

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جـــامعة أم القـــــرى
كلية الدعوة و أصول الدين
قســـم العقيــدة

موقف الرازي من فرقة المعتزلة

دراسة نقدية .

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إعداد الطالبة :

حنان بنت مسلم مرزوق السفياني .

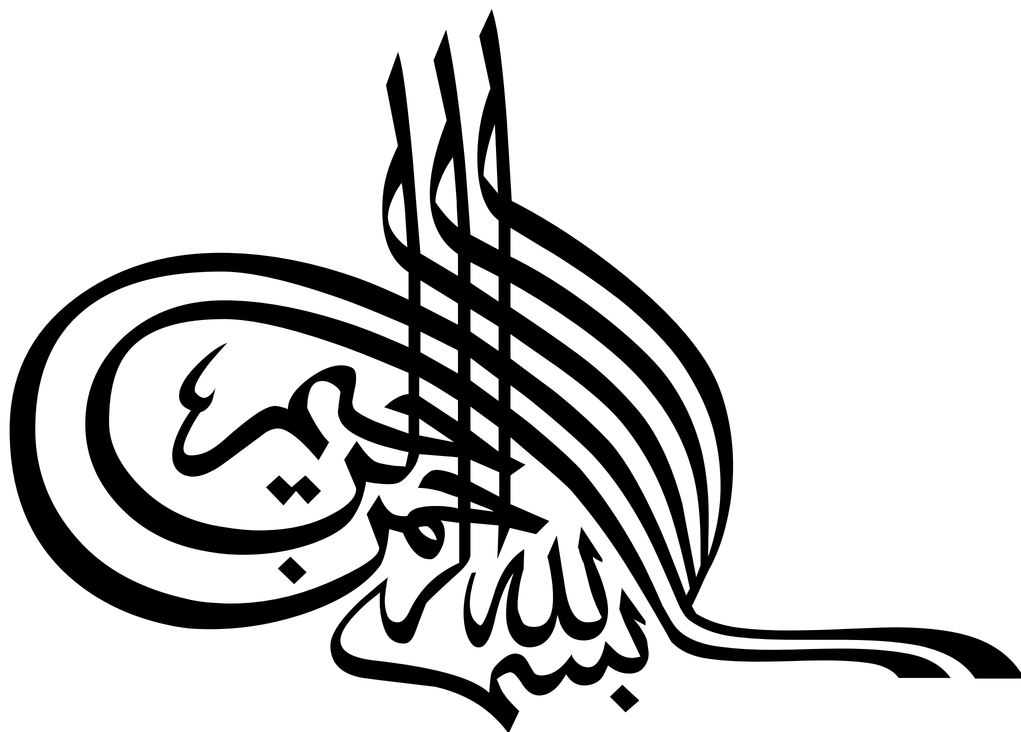
الرقم الجامعي : (٤٢٧٨٠٢٧٠)

إشراف :

د / عائشة بنت علي روزي الخوتاني .

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين

١٤٣٢/١٤٣٣هـــ .


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، و الصلاة و السلام على من لا نبي بعده ، أما بعد :

فهذا ملخصٌ لرسالةٍ عنوانها (**موقف الرازي من فرقة المعتزلة دراسةٌ نقدية**) تناولت فيها الحديث عن موقف رجلٍ يُعد من أبرز أعلام المذهب الأشعري — رغم رجوعه عنه — و التمسكُ بكتبه لا يزال على أشده عند أتباع هذا المذهب مع إنكارٍ لرجوعه عما فيها ، من فرقةٍ لا تزال أفكارها حيةً بل و يُسعى لإحياء تراثها و الانتساب إليها . و ذلك في مقدمةٍ تناولت فيها أهمية الموضوع و أسباب اختياره و منهج دراسته ، و مدخلٍ عرَّفتُ فيه بالرازي و المعتزلة ، و فصولٍ ستة تناولتُ في كلٍّ منها موقفه منهم في مسألةٍ من مسائل العقيدة ، شملت : الأسماء و الصفات ، و القضاء و القدر ، و الإيمان ، و الملائكة و الجن ، و النبوة ، و اليوم الآخر ، و خاتمةٍ ذكرتُ فيها أهم ما توصلتُ إليه من نتائج من خلال هذا البحث ، و كان من أبرزها :

١- أن الرازي يُصدر حكمه في أي مسألةٍ حسب ما يظهر له حينها ، و قد يخالف هذا الحكم و القول في موضعٍ آخر .

٢- أنه قد يتفق مع مخالفه - في أشعريته- ، و قد يخالفه ، تمامًا كما هو حاله مع أصحابه من الأشاعرة ، و هكذا كان حاله مع المعتزلة .

٣- أن الرازي قد وافق أهل السنة و الجماعة في مواطن و خالفهم في أخرى ، و قد تكون موافقته لهم إجماليةً يتبين عند التدقيق و التفصيل اختلافاتٌ بينه و بينهم فيها .

هذا ، و اللهَ أسأل التوفيق و السداد .

الباحثة : المشرفة :

حنان بنت مسلم السفياني .　　　　　　　　د / عائشة بنت علي روزي .

In the name of Allah

Thanks only to Allah ,may peace be up on the seal of the prophets , after that :

This is an outline of the thesis entitled (Al-Razi's position on Al-M'utazila sect {critical study}) . In this thesis I tackled : the attitude of one of the Asha'ri doctrine's greatest figures , although he reserved away from it , and also this sect's thoughts and fundamentals are still alive , some people are trying to join it and make it rise again , It's followers are still clinging to Al-Razi's books , while denying his position on it . all of this in an introduction , in which I tackled the importance of the subject , why I chose it , how I studied it , an introduction in which I introduced Al-Razi and Al-M'utazila , followed by six chapters , each of them tackles his position on a single matter of the Islamic dogma including : names and attributes of Allah almighty , fate , angels , jinn , prophet hood and doomsday . In addition to conclusion in which I mentioned the most important points I realized from the results of this research . the most remarkable ones are :

1 – Al-Razi declared his position on an issue according to what appeared to him at the time and he might contradict with it in other situation .

2 – He might agree or disagree with his dissenter in the sect of Asha'ri , as it is with his other Asha'ri's fellows and Al-M'utazila .

3 – Al-Razi had agreed with the Sunnites in some positions and disagreed with them in other ones , but if we studied carefully , we will be able to see their disagreements .

Moreover , May Allah grant me success and rightness .

Researcher :　　　　　　　　Supervisor :
Hanan Bent Muslim Al-Sufyani .　　　　D. Aisha Bent Ali Rosie .

مُقَدِّمَة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، و من يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾آل عمران: ١٠٢ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ النساء: ١ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾الأحزاب: ٧٠ – ٧١ ، أما بعد :

فإن العقيدة التي يعتقدها الإنسان هي الأساس الذي يقوم عليه سائر عمله ، فإن صلحت و صحت كان ما يُبنى عليها من صالح الأعمال مبنيًّا على أساسٍ متين ، يرجى لصاحبها الانتفاع بها ، و إن كانت الأخرى كان بنيانه على شفا جرفٍ هار، و في أثر العقيدة الفاسدة على العمل قال تعالى : ﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ

عَمَلٍ فَجَعَلۡنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ الفرقان: ٢٣ ، و على ذلك فإن شأن العقيدة شأنٌ عظيم ، و سلامتها غايةٌ لكل من رام النجاة ، و الفوز برضوان مولاه .

ومن هذا المنطلق كان حرص السلف رحمهم الله على الذب عن العقيدة و تنقيتها من كل ما يُدخَل عليها من بدعٍ و شركيات ، و أباطيل و أوهام ، من مغرضٍ ، أو طالبٍ للحق تاه عن طريقه ، أو تعالى على الأخذ بمفاتيح أبوابه ، فسلك طريقًا أو طرقًا ظن فيها النجاة ، و توهم فيها السعادة و برد اليقين ، فلما وصل فيها إلى غاية ما استطاع وجد تلك السعادة سرابًا لا حقيقة له ، و برد اليقين أمرًا عز وجوده ، و استُبدِل بحيرةٍ و اضطراب ...

ولأهمية العقيدة الصحيحة ، و وجوب التزامها ، و أثرها على حياة الإنسان كان هذا البحث سيرًا على خطى سلفنا الصالح رحمهم الله و اقتداءً بقدوتنا و قدوتهم نبينا و حبيبنا محمد ﷺ الذي كانت حمايةُ هذا الدين و سلامةُ معتقد أمته همه إلى آخر لحظات حياته ﷺ ، فكان ينهى عن اتخاذ القبور مساجد ، و يدعو الله أن لا يجعل قبره وثنًا يُعبد ؛ فقد روى البخاري في صحيحه : أن عائشة وعبد الله بن عبَّاسٍ قالا : لَمَّا نَزَلَ برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصةً له على وجهه فإذا اغْتَمَّ بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك : ((لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ يُحَذِّرُ ما صنعوا))[1] .

و إن كانت الباحثة لا تبلغ مبلغهم ، و لا تقارَن برفيع قدرهم و جليل علمهم إلا أنه جهد المقل ، و تَرَسُّمُ خطى الصالحين ، و التشبه بالكرام ، عل الله أن ينفعها

---

(١) كتاب الصلاة ، باب الصلاة في البِيعة و قال عمر رضي الله عنه إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور ... ، (١/١٦٨/٤٢٥) .

بهذا البحث ، و يجعله حجةً لها و ذخرًا عنده يوم تلقاه ، و أن ينتفع به غيرها ممن تتوجه مادة البحث و فكرته إليهم ممن سار على المعتقد الصحيح و رام الانتفاع بكتابٍ اختلط فيه الصحيح القيم بالسقيم الفاسد ، أو من رام السلامة و لم يسلك مسالكها ، و اغتر بأقوال من سبقوه ، و غفل عن خلاصة تجربتهم و ما ذاقوه ، ممن تابع كتب الرازي و مجَّدَه و مجَّدَها و أنكر عودته أو رجوعه عما فيها ، أو ممن سار على نهج من انبرى لنقاشهُمُ الرازي و الرد عليهم من المعتزلة ، ممجدًا لهم ، داعيًا لإحياء تراثهم ، ناشرًا لكتبهم ، بل ومنتسبًا إليهم و متسميًا بأسمائهم .

و حيثُ إن الرازي رحمه الله قد أوصى في آخر حياته بوصيةٍ أعلن فيها رجوعه إلى ما في الكتاب و السنة و أن تعويله في طلب الدين عليهما ، و أن ما كان منه في كتبه كان لحبه للعلم و رغبته بشحذ الخاطر و تكثير البحث ، فإن الحديث في هذا البحث يناقش آراءه التي وجدناها في كتبه نصحًا لهذا الدين ، و لمن يقرؤها من المسلمين ، ونصحًا للرازي نفسه الذي قال : (وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام ، وإلا فليحذف القول السيئ ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث ، وشحذ الخاطر ، والاعتماد في الكل على الله)[1] .

و لِمَا عُرِف عن الرازي مما وصفه به بعض الباحثين من التناقض أو الاضطراب ، حيث قد ينصر قولاً في كتاب ، ثم يخالفه في كتابٍ آخر ، فقد حاولتُ أن أجعل العمدة و الأساس في أخذ آراء الرازي وموقفه من المعتزلة تلك الكتب التي وصفت بأنها آخر ما أَلف أو من آخر ما ألف ، جاعلةً الكتاب العمدة في ذلك : التفسير الكبير، و الذي يُعد من أهم كتب الرازي ، بل هو من وجهة نظري أهمها لتعلقه

(١) تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢٢٢) .

بكتاب الله الكريم ، وعود كثيرٍ من الباحثين إليه ، و خاصةً من كان منهم من غير أصحاب التخصصات الشرعية ليجدوا بغيتهم فيه من قضايا أو مسائل تربوية يرون أنه مظنة وجودها ، و حين يخبو العلم الشرعي و تدق بعض المسائل و تقع المخالفة فيها لدلالة النصوص بعبارةٍ قد توهم القارئ الموافقة ، فهنا قد يقع المحذور و دون شعورٍ من هذا الباحث .

وعلى ذلك فقد كنت أرى أن بقاء هذا الكتاب بهذا الوضع دون تمحيصٍ أو تعليقٍ على ما فيه يمثل ثغرةً تحتاجُ إلى من يقوم عليها ، و لم يدُر بخلدي وقتها أن يكون لي في ذلك أدنى مساهمة ، لعزوف النفس عن قراءة كتابٍ وُصف بوجود خللٍ فيه فضلاً عن العكوف عليه ، و لكن شاء الله أن أُساق إلى الكتابة حوله بعنوان : (**موقف الرازي من فرقة المعتزلة دراسةٌ نقدية**) ، على أمل أن أُسهم مع من سبقني من أخواتٍ فاضلات في سد تلك الثغرة أو شيءٍ منها .

و هذا الكتابُ في الحقيقة حوى كلماتٍ قيمة و وقفاتٍ رائعة ، عدا ما فيه من استطراداتٍ و علومٍ متنوعة ، و وجودُه بين أيدي الناس و تعلقه بكتاب الله تعالى الذي هو شفاءٌ للقلوب ، و نورٌ يضيءُ لها ليريها طريق سعادتها وبالتالي فمن الطبيعي أن يبحثوا عن معانيه و استخراج كنوزه و مافيه من خلال تفسيره ، كل ذلك جعل هذا الكتاب عندي هو الأهم و الأساس في البحث و ما بعده تابعٌ له ومكمل .

و بذلك كان الكتابان التاليان له هما : المطالب العالية من العلم الإلهي ، و أقسام اللذات باعتبارهما من آخر ما ألف .

وقد كان تقسيم البحث على النحو التالي :

مقـــدمةٌ : تتضمن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، والمنهجَ المتبعَ في دراسته .

- **مـــدخلٌ ، وفيه :**

أولاً : التعريف بالرازي ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : سيرته الشخصية .

المبحث الثاني : سيرته العلمية .

ثانياً : التعريف بالمعتزلة والمواطنُ التي تناول فيها الرازيُّ الحديثَ عنها ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعريف بالمعتزلة .

المبحث الثاني : المواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عن المعتزلة .

- **الفصل الأول** : موقف الرازي من المعتزلة في الأسماء و الصفات .
- **الفصل الثاني** : موقف الرازي من المعتزلة في مسائل القضاء والقدر .
- **الفصل الثالث** : موقف الرازي من المعتزلة في مسائل الإيمان .
- **الفصل الرابع** : موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالملائكة والجن .
- **الفصل الخامس** : موقف الرازي من المعتزلة في النبوة .
- **الفصل السادس** : موقف الرازي من المعتزلة في مسائل اليوم الآخر .
- **خـــاتمــــــة** : وفيها أبرز النتائج ، وما تم التوصل إليه من خلال البحث .

و قد اقتضت طبيعة البحث السير على المنهج الاستقرائي - (استقراءً ناقصًا)- ؛ وذلك في استقراء موقف الرازي من المعتزلة في المسائل العقدية التي كانت مدار البحث ، و المنهج الوصفي ؛ في عرض موقف المعتزلة من تلك المسائل كما ذكره

الرازي ، و عرض موقفه هو منهم ، و المنهج النقدي ؛ في وزن موقف الرازي من المعتزلة في ضوء عقيدة أهل السنة و الجماعة .

وقد تم تجميعُ النصوصِ التي تتناولُ موقفَ الرازي من المعتزلة في المسائل العقدية التي يتناولها البحث ، و النصوصَ التي تمثل آراءه المجردة في تلك المسائل ، ومن ثم صُنِّفَت على المسائل ، و من خلالها كان عرض موقف المعتزلة من تلك المسائل كما يذكره الرازي ، ثم عرض موقفه منهم في ذلك ، ثم وضع موقفه هذا في ميزان النقد ، ليُرى موافقته للعقيدة الصحيحة من عدمها .

و في كتابتي للبحث :

- قمت بـعزو الآيات القرآنية الواردة في البحث عقب الآية مباشرة ، بذكر اسم السورة ورقم الآية .
- قمت بـتخريج الأحاديث النبوية بذكر المحدِّث ، و اسم كتابه ، و اسم الكتاب و الباب متبوعًا برقم الجزء و الصفحة و رقم الحديث .

وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بذلك دون التعرض للحكم عليه ؛ للقطع بصحته ، أما إن كان في غيرهما فأذكر حكم العلماء عليه من أهل هذا العلم متقدمين أو متأخرين .

- من ترجمت له من الأعلام فإني أترجم له في أول موضعٍ يرد ذكره فيه ، دون الإحالة إلى ذلك الموضع عند تكرار ذكره .
- وضعت بين معقوفتين هكذا [ ] ما أضفته من كلامٍ داخل النص الذي أورده ، مما يقتضيه السياق أو المقام .

و إذا دلفنا إلى ختام القول : فإنه لا أحقَّ بالشكرِ من الله تعالى ، فهو الكريمُ الذي يدُهُ سحاءَ الليلِ والنهار إذا أعطى أدهش ، وإذا منع سبحانه فمنعه دائرٌ بين الفضل والعدل ؛ فمن المنع ما يجد المرء حكمته وحلاوته ولو بعد حين ، ومن المنع ما هو بما كسبت يداه ، وما يتجاوز عنه سبحانه كثير كما قال عزّ من قائلٍ : ﴿ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾الشورى: ٣٠ ، هو الذي أعطى ويسر وسخر ؛ فلولاه ما خُط حرف ، ولولاه ما تفتق الذهن عن فكرة ، ولولاه ما أحسن إلينا محسن ، ولا وقف إلى جانبنا واقف ، لولاه ما سلكنا طريق العلم ، ولولاه ما نعمنا بحدَب أحنى أمٍّ وأب ، ولولاه ما تتلمذنا على يد خيرةٍ وصفوة ، ولولاه ما نعمنا بخير صحبة ؛ تؤنس وقت الضيق ، وتشد الأزر وقت الكرب ، وتفدي بالنفس إذا ادلهم الخطب، فالشكر له سبحانه أولاً وآخراً .

ثم الشكر لوالديَّ الكريمين ، و الذين مهما قلتُ فلن أفيهما حقهما ، و لن أبلغ شكر صنيعهما ، و صبرهما ، و قلقِ لحظةٍ من لحظات البحث عاشاها معي .

شكرًا لكل من ساهم بفكرةٍ أو مشورةٍ أو اقتراح أو مد لي يد العون بأي صورةٍ من صور المعونة و المساندة .

شكرًا لمن طرحوا فكرة الموضوع الأولى و آثروا بها ، ورافقونا تطورات الموضوع و مدوا لنا يد العون بكل ما استطاعوا من مراجع توفرت لهم أو دلالتنا على ما فيه فائدة البحث و الباحثة .

شكرًا لكل من رأى إنجاز هذا العمل حلمًا له وواجبًا عليه فألزم نفسه ما لا يلزم من سؤالٍ و اهتمامٍ و حرصٍ على بذل كل ما يرى أنه يُعجل بخروجه إلى النور ومن الفكرة إلى أرض الواقع ، ممن لا أجد لهم مكافأةً على صنيعهم إلا الدعاء.

شكرًا لكل من لمست منه مشاعر صادقة ، و مواساةً خالصة ، و فاجأني بمكنون مشاعر ما كنت أعلمها ترجمها واقعًا عمليًّا .

شكرًا لكل هؤلاء .

و أتوج شكري بالشكرِ الجزيل لمشرفتي الفاضلة د / عائشة بنت علي روزي ، التي كانت لي نعم المرشد و الموجه ، و التي تعلمتُ و ما زلتُ أتعلم منها الكثير ، منذ تتلمذي على يديها في مرحلة البكالوريوس و إلى اليوم .

شكرًا لجهودها معي ، و حرصها و اهتمامها ، و صبرها على تقصيري ، و كريم خلقها ، فجزاها الله عني خيرا .

والشكرِ الجزيلِ كذلك للمناقشين الكريمين : فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / يحيى محمد ربيع ، و فضيلة الشيخ الدكتور / عثمان علي حسن ، الذين تفضلا بقبول مناقشة هذه الرسالة ، و منحاني من ثمين وقتهما لتقويمها ، و سد خللها ، و غمراني بكريم خلقهما ، و جميل تعاونهما ، و صدق حرصهما على ما فيه خير البحث و الباحثة ، فجزاهما الله عني خير الجزاء .

و يمتد شكري لقسم العقيدة رئيسًا و أعضاءً – ذلك القسم الذي أحبته نفسي ، و سكن بقعةً من فؤادي – على جهودهم في التعليم و تذليل الصعوبات أمام أبنائهم و بناتهم ، و أخذهم بأيديهم لما فيه نفعهم في دينهم و دنياهم ، فجزاهم الله عنا خير الجزاء و ذلل لهم كل عسير و أمدهم بعونه و توفيقه .

و الشكر موصولٌ لجامعة أم القرى ، بكافة منسوبيها ، الذين همهم تذليل العقبات أمام أبنائهم الطلبة و الطالبات ، و تيسير عملهم ، و تحقيق ما فيه خيرهم .

هذا و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على خير الخلق أجمعين ، نبينا محمد و على آله و صحبه و من تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين .



مدخل

أولاً : التعريف بالرازي

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : سيرته الشخصية .

المبحث الثاني : سيرته العلــمية .

ثانيــاً : التعريف بالمعتزلة والمواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عنها .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : التعــريف بالمعتزلة.

المبحث الثاني : المواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عن المعتزلة .

أولاً :

التعريف بالرازي

وفيه مبحثان :

المبحث الأول :

سيرته الشخصية .

المبحث الثاني :

سيرته العلـــمية .

المبحث الأول

سيرته الشخصيـــة .

اسمه ونسبه :

محمد بن عمر بن الحسين[(١)] بن الحسن بن علي القرشي التيمي[(٢)] البكري[(٣)] الطبرستاني[(٤)] الأصل ، الرازي[(٥)] المولد .

---

(١) كما في : إخبـار العلماء بأخبار الحكماء ، القفطي (ص١٩٠) ؛ عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعـــة (ص٤٦٢) ؛ وفيـــات الأعيان وأنبـاء أبنـاء الزمـان ، ابن خلكان (٣ / ٣٨١) ؛ تـاريخ الإسـلام (٢١١/٤٣) ؛ سـير أعلام النبلاء (١١/ ٥٠٠- ٥٠١) كلاهما للذهبي ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤ / ٢٤٨) ؛ مرآة الجنـان و عبرة اليقظـان في معرفة حوادث الزمان ، اليافعي (٧/٤) ؛ البداية والنهاية ، ابن كثير (٥٥/١٣) ؛ طبقـــات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧١٦) ؛ طبقات المفسرين ، السيوطي (ص ١١٥) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص٢١٣) .

و قيل أن اسم جده هو " الحسن " وذلك كما جاء في : طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨ / ٨١) ؛ والأعلام، الزركلي (٦ / ٣١٣) ؛ و معجم المؤلفين لعمر كحالة (١١ / ٧٩) .

ولكننا نجد الرازي يصرح باسم جده وأنه " الحسين " في مواضع منها : التفسير الكبير (١٣/ ١٥٥) ، (٢٠/ ٢٩٢) كما صـــــــرح بذلك في وصيته ينظر: عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص٤٦٦) ؛ وتاريخ الإســـلام ، الذهـبي (٢٢٠/٤٣) ؛ و طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٩) .

كما أننا بالنظر في ترجمة والد الرازي نجد أن اسمه " عمر بن الحسـين بن الحسن "كما في طبقـات الشافعية الكبرى، السبكي (٢٤٢/٧) ؛ طبقات الشافعية ، ابن قاضي شهبة (١٥/٢) . ممـا يرجح أن اسم جـده هو الحسـين وليس الحسن .

(٢) نسبةً إلى تيم بن مرة ، قبيلةٌ عدنانية منها أبو بكر الصديقﷺ . ينظر: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ، عمر كحالة (١٣٨/١).

(٣) نسبةً إلى أبي بكر الصديق ﷺ . ينظر : طبقات المفسرين ، السيوطي (ص ١١٥) .

(٤) نسبةً إلى طَبَرِسْتان ، بلاد واسعة ومدن كثيرة ؛ يشملها هذا الاسم يغلب عليها الجبال، وتنقسم إلى جبلٍ ، و سهلٍ أكبر مدنه آمـل على بحر قزوين ، وهي تسمى بمازندران . ينظر : مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقـاع ، صفي الدين عبدالمؤمن البغدادي (٨٩٢/٢) ؛ موســـوعة المدن الإسلامية ، آمنة أبو حجر (ص ١٣٥) ؛ الدول الإسـلامية المستقـلة في الشرق ،عصام الفقي(ص ٥٠٠)؛ بلدان الخلافة الشرقية،كي لسترنج (ص٤٠٩- ٤١٧) .

(٥) نسبةً إلى مدينة الرَّيّ ، و هي مدينة مشهورة من أمهات البلاد وأعلام المدن ، كثيرة الخيرات ، قصبة بلاد الجبال ، على طريق السابلة . قال الإصطخري عنها : (كانت أكبر من أصفهان بكثير ، تفانى أهلها بالقتال في عصبية المذاهب حتى صارت كأحد البلدان) . و هي اليوم ضاحية من ضواحي طـهران تبعد عن طـهران العـاصمة ٦ كلم . ينظر : مراصد الاطلاع ، البغدادي (٢ / ٦٥١) ؛ موســوعة المدن الإسـلامية ، آمنة أبو حجر (ص ١٦٠- ١٦٢) ؛ الدول الإسلامية المستقلة في الشرق ، عصام الفقي (ص ٤٩٨ ، ٥٠٠) ؛ الموسوعة الجغرافية لبلدان العالم ، آمنة أبو حجر (ص ٢٦) .

نسبته و المشاركون له في هذه النسبة :

يُنسب الرازي رحمه الله إلى مدينة الري، تلك المدينة التي كان فيها مولده ، و قد شاركه في هذه النسبة عددٌ من العلماء ؛ حيث نبغ من هذه المدينة جمعٌ من العلماء في مجالاتٍ عدة من العلوم ، منهم :

١ – أحمد بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي .

لغوي ، كان إمامًا في علوم شتى وخصوصًا اللغة فإنه أتقنها وألف كتاب المجمل في اللغة ، وهو على اختصاره جمع شيئًا كثيرًا ، وله كتاب حلية الفقهاء ، وله أشعار كثيرة حسنة . توفى سنة ٣٩٠ هـ وقيل سنة سبع وخمسين (١).

٢– عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي حاتم الحنظلي الرازي .

أحد الأئمة في الحديث والتفسير والعبادة والزهد والصلاح ، حافظٌ بن حافظ، أخذ عن أبيه وأبي زرعة ، من مصنفاته : كتاب الجرح والتعديل، وكتاب العلل المبوب على أبواب الفقه ، ومناقب الشافعي ، ومناقب أحمد وغير ذلك . توفي سنة ٣٢٧ هـ و قد قارب التسعين (٢).

٣ – هبة الله بن الحسن بن منصور أبو القاسم الرازي الطبري الأصل .

وهو المعروف باللالكائي ،كان فقيهًا ، محدثًا ، حافظًا ، سمع من خلقٍ كثيرين، تفقه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني ، وصنف كتبًا منها رجال الصحيحين ، وكتاب السنة خرج إلى الدينور فمات بها كهلاً في رمضان سنة ٤١٨ هـ (٣).

٤ – عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ ، أبو زرعة الرازي .

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، إبراهيم بن علي اليعمري المالكي (١/ ٣٦) . (بتصرف) .
(٢) طبقات الشافعية ، أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة (١/ ١١١-١١٢) . (بتصرف) .
(٣) طبقات الشافعية ، بن قاضي شهبة (١٩٨/١) . (بتصرف) .

مولى عباس بن مطرف القرشي ، قال أبو بكر الخلال أبو زرعة وأبو حاتم خال أبي زرعة إمامان في الحديث ، رويا عن أبي عبدالله مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب وكانا عالمين بأحمد بن حنبل يحفظان حديثه كله .

مات بالري آخر يوم من ذي الحجة سنة ٢٦٤ هـ [١].

٥- محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران أبو حاتم الحنظلي الرازي .

كان أحد الأئمة الحفاظ ، قدم بغداد وحدث بها ، وذكره أبو بكر الخلال فقال: (إمامٌ في الحديث روى عن أحمد مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب).

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم : (سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول : أبو زرعة وأبو حاتم إماما خراسان ودعا لهما وقال بقاؤهما صلاح للمسلمين) .

مات في شعبان سنة ٢٧٧ هـ [٢].

٦- أبو بكر الرازي الحنفي .

أحمد بن علي أبو بكر الرازي ، الفقيه الحنفي الرازي ، أحد أئمة أصحاب أبي حنيفة ، من مصنفاته : كتاب أحكام القرآن ، كان عابدًا زاهدًا ورعًا ، انتهت إليه رياسة الحنفية في وقته ، ورحل إليه الطلبة من الآفاق ، توفي في ذي الحجة سنة ٣٧٠ هـ [٣].

٧- العباس بن الفضل بن شاذان بن عيسى الرازي المقرىء .

إمام محقق مجود كان يقرىء مع والده بالري ، قرأ على أبيه وأخذ قراءة الكسائي عن أحمد بن أبي سريج عن الكسائي ، وسمع من جماعةٍ وعاش إلى بعد الثلاث مئة ، بقي إلى سنة ٣١٠ هـ [٤].

---

(١) طبقات الحنابلة ،محمد بن أبي يعلى أبو الحسين (١/١٩٩- ٢٠٣) . (بتصرف) .

(٢) طبقات الحنابلة ، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين (١/ ٢٨٤ – ٢٨٦) . (بتصرف) .

(٣) البداية والنهاية ، ابن كثير (١١/٢٩٧) . (بتصرف) .

(٤) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي (١/٢٣٦) . (بتصرف) .

٨- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، زين الدين .

صاحب (مختار الصحاح) في اللغة ، وهو من فقهاء الحنفية، وله علم بالتفسير والأدب ، أصله من الري ، زار مصر والشام ، وكان في قونية سنة ٦٦٦هـــ وهو آخر العهد به [١].

٩ – محمد بن زكريا الرازي ، أبو بكر .

فيلسوف ، من الأئمة في صناعة الطب ، من أهل الري ، ولد وتعلم بها ، وسافر إلى بغداد بعد سن الثلاثين ، عكف على الطب والفلسفة في كبره، فنبغ واشتهر ، مات ببغداد ،وفي سنة وفاته خلاف ، من مصنفاته:الحاوي في الطب [٢].

فهناك رازيون كثر من أبرزهم من ذكرت ، وبذلك فإن هذا اللقب لم يتفرد به الرازي الذي هو شخصية البحث ، بل شاركه فيه غيره ممن انتسبوا لمدينة الري، و قد أشار الدكتور محمد صالح الزركان [٣]إلى بعض ما أوقعته هذه النسبة من لبسٍ على البعض فقد يُحيل بعض المؤلفين على دراسةٍ عن فخر الدين أو أسماء لكتبه ، لكن الباحث عند التحقيق يجد أن المقصود رازيٌّ آخر .

---

(١) الأعلام ، الزركلي (٦ / ٥٥) . (بتصرف) .
(٢) الأعلام ، الزركلي (٦ / 130) . (بتصرف) .
(٣) ينظر : فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية ، محمد صالح الزركان (ص ١١-١٢) .

كـــنيته :

يكنى بأبي عبد الله [1]، وبأبي الفضل [2]، وبأبي المعالي [3]، وبابن الخطيب[4] ، وابن خطيب الري [5] إذ كان والده خطيباً للري معروفاً بذلك .

لـــقبه :

أطلق على الرازي ألقابٌ عدة منها :

فخر الدين[6]،و يعرف أيضاً بالفخر الرازي[7]أو الفخر ابن الخطيب[8] ، والإمام [9]، [9]،

والرازي [10] ، وشيخ الإسلام[11] وكان يلقب به في هراة[1] .

---

(١) كما في : عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) ؛ وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣/ ٣٨١) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٢١٢/٤٣) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤ / ٢٤٨) ؛ مرآة الجنان ،اليافعي (٤/ ٧) ؛ البداية و النهاية ، ابن كثير (١٣ / ٥٥) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٣) ؛ الأعلام الزركلي (٦/ ٣١٣) ؛ معجم المؤلفين ، عمر كحالة (١١/ ٧٩) .

(٢) كما في : الكامل في التاريخ ، ابن الأثير (١٠ / ٣٥٠) ؛ إخبار العلماء ، القفطي (ص١٩٠) .

(٣) كما في : البداية والنهاية ، ابن كثير(١٣ / ٥٥) ؛ معجم المؤلفين ، عمر كحالة (١١/ ٧٩) .

(٤) كما في : إخبار العلماء ، القفطي (ص١٩٠) ؛ وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣/ ٣٨١) ؛ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الذهبي (٣/ ٣٤٠) ؛ لسان الميزان ، ابن حجر (٤ / ٤٢٦) .

(٥) كما في : الكامل ،ابن الأثير (١٠/ ٣٥٠) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٢) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤ / ٢٤٨) ؛ البداية والنهاية ، ابن كثير(١٣ / ٥٥) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨١) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير(٢/ ٧١٦) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٣) ؛ الأعلام ،الزركلي (٦ / ٣١٣).

(٦) كما في : الكامل ، ابن الأثير (١٠/ ٣٥٠) ؛ عيــون الأنبــاء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) ؛ وفيـات الأعيـان ، ابن خلكان (٣/ ٣٨١) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٢١٢/٤٣) ؛ سير أعلام النبلاء ، الذهبي (٥٠٠/٢١) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨١) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير(٢/ ٧١٦) ؛ طبقات المفسرين ، السيوطي (ص ١١٥) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٥) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦ / ٣١٣) .

(٧) كما في : إخبار العلماء ، القفطي (ص ١٩٠) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦ / ٣١٣) .

(٨) كما في : ميزان الاعتدال ، الذهبي (٣/ ٣٤٠) .

(٩) كما في : طبقات الشـافعية الكبـرى ، السبكي (٨/ ٨١) ؛ طبقـات المفسرين ، السيـوطي (ص ١١٥) ؛ الـوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٥) .

(١٠) كما في : تاريخ الإسلام ، الذهبي (٢١٢/٤٣) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص٢١٣) .

(١١) كما في : وفيـات الأعيـــان ، ابن خلكان (٣/ ٣٨٢) ؛ تـاريخ الإسـلام ، الذهـــبي (٢١٤/٤٣) ؛ طبقـــات

مــولده :

ولد الرازي في مدينة الري سنة ٥٤٤هـ[٢] على القول الراجح إذ ذكرت بعض المصادر أنه ولد سنة ٥٤٣هـ[٣] .

و الذي يدعو إلى ترجيح القول بمولده في سنة ٥٤٤هـ ما ورد من قوله عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾يوسف: ٤٢ ؛ حيث قال : (والذي جربته من أول عمري إلى آخره أن الإنسان كلما عول في أمرٍ من الأمور على غير الله صار ذلك سبباً إلى البلاء والمحنة والشدة والرزية ، وإذا عول العبد على الله و لم يرجع إلى أحدٍ من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه ، فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين ، فعند هذا استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيءٍ سوى فضل الله تعالى وإحسانه)[٤] ، و قد ذَكر أنه فرغ من هذه السورة في السابع من شعبان سنة إحدى وست مئة [٥]، فإذا طرحنا من هذا التاريخ عمره في هذه السنة و البالغِ سبعًا وخمسين تبين أن مولده كان في عام أربعٍ و أربعين و خمسِ مئة للهجرة ، و الذي يدل على أنه بدأ تفسير هذه السورة و أنهاهُ في نفس السنة بما فيها هذه الآية التي ذكر عندها هذا القول أنه ذكر لنا فراغه من

الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ 86) ؛ الوافي بالوفيات، الصفدي (١٧٦/٤) .

(١) مدينة عظيمة مشهورة مــن أمهات مــدن خراســان ، ذات بساتين كثيرة و مياه غزيرة خربها التتار، وهي الآن في الشمال الغربي مــن أفغانستان على الحدود الأفغانية الإيـرانية وعلى بعد ٦٥٠ كلم من العاصمة كابـل ، و هي مــن كبريات مدن أفغانستان . ينظر : مراصد الاطلاع ، البغدادي (٣/ ١٤٥٥) ؛ موسـوعة المـدن الإسلامية ، آمنة أبو حجر (ص ٦٦) .

(٢) كما في : ســير أعــلام النبلاء ، الذهبي (٥٠١/٢١) ؛ طبقات المفســرين ، السيوطي (ص ١١٥) ؛ طبقـات المفسرين، الأدنه وي (ص٢١٣) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٥) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦/ ٣١٣) .

(٣) كما في : الكامل ، ابن الأثير (١٠/ ٣٥٠) .

(٤) التفسير الكبير (١٨/ ٤٦٢) .

(٥) ينظر : التفسير الكبير (١٨/ ٥٢٣) .

سورتي يونس و هود في شهر رجب من سنة إحدى و ست مئة[1] بمعنى أنه يبعد أن يكون قد بدأ في تفسير سورة يوسف قبل هذه السنة ثم انتقل لغيرها ثم عاد لإكمالها في هذه السنة و الله أعلم [2].

وفـــاته :

توفي الرازي رحمه الله تعالى بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـــ[3] . وقيل في سبب موته أن الكرامية – وقد كان بينه وبينهم السيف الأحمر كما يذكر ذلك اليافعي[4] – قد دسوا له من سمه فمات من ذلك السم ، والله أعلم بحقيقة ذلك .

وصيته :

مرض الرازي و أملى في شدة مرضه وصيته على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني ، وذلك في يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر محرم سنة ستٍّ وست مئة ، و امتد به مرضه إلى وفاته يوم عيد الفطر من نفس السنة ، ويقول في هذه الوصية –نقلاً عن الذهبي[5]– : (يقول العبد الراجي رحمة الله ربه الواثق بكرم بكرم مولاه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا ، وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس ويتوجه إلى مولاه كل آبق ، أحمد الله تعالى بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارجهم ، ونطق بها

---

(١) ينظر : التفسير الكبير (١٧/ ٣١١) ، (١٨/ ٤١٥) .

(٢) و ينظر في ذلك : الإمام فخر الدين الرازي حياته و آثاره ، علي العماري (ص١٧- ١٨) ؛ الإمام فخر الدين الرازي منهجه و آراؤه في المسائل الكلامية ، إبراهيم محمد إبراهيم (ص ٥ – ٦) .

(٣) كما في : الكامل ، ابن الأثير (١٠/ ٣٥٠) ؛ إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، القفطي (ص١٩٠- ١٩١) ؛ وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣/ ٣٨٤) ؛ سير أعلام النبلاء ، الذهبي (٥٠١/٢١) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٧) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٩٣/٨) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧٢١) ؛ طبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢١٤) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦/ ٣١٣) .

(٤) مرآة الجنان (٤/ ٧) .

(٥) من كتابه تاريخ الإسلام (٤٣/ ٢٢٠ – ٢٢٢) .

أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهاداتهم ، وأحمده بالمحامد التي يستحقها عرفتها أو لم أعرفها ؛ لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الأرباب ، وصلاته على الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين ، ثم اعلموا إخواني في الدين ، وأخلائي في طلب اليقين ، أن الناس يقولون إن الإنسان إذا مات انقطع عمله وتعلقه عن الخلق ، وهذا مخصصٌ من وجهين :

الأول : أنه [إذا] بقي منه عملٌ صالح صار ذلك سبباً للدعاء ؛ والدعاء له عند الله أثر .

الثاني : ما يتعلق بالأولاد وأداء الجنايات .

أما الأول : فاعلموا أنني كنت رجلاً محباً للعلم ، فكنت أكتب في كل شيءٍ شيئاً لأقف على كميته وكيفيته سواء كان حقاً أو باطلاً ، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبرٍ منزهٍ عن مماثلة المتحيزات ، موصوفٌ بكمال القدرة والعلم والرحمة ، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدةً تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن ؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلالة لله ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة ، والمناهج الخفية، فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وألقى الله به ، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض ، وكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما هو ، والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فلك ما مد به قلمي أو خطر ببالي ، فأستشهد وأقول إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطلٍ أو إبطال حقٍّ فافعل بي ما أنا أهله ، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقريرٍ اعتقدت أنه الحق ، وتصورت أنه الصدق ، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع

حاصلي ، فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة ، فأغثني ، وارحمني ، واستر زلتي ، وامح حوبتي ، يا من لا يزيد ملكَه عرفانُ العارفين ، ولا ينقص ملكُه بخطأ المجرمين ، وأقول : ديني متابعة الرسول محمد ﷺ، وكتابي القرآن العظيم ، وتعويلي في طلب الدين عليهما .

اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات ، ويا مقيل العثرات ، أنا كنت حسن الظن بك ، عظيم الرجاء في رحمتك ، وأنت قلت:((أنا عند ظن عبدي بي))[1]

وأنت قلت : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾النمل: ٦٢ ، فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم وأنا المحتاج اللئيم ، فلا تخيب رجائي ، ولا ترد دعائي ، واجعلني آمناً من عذابك قبل الموت وبعد الموت وعند الموت ، وسهل علي سكرات الموت ، فإنك أرحم الراحمين .

وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام ، وإلا فليحذف القول السيئ ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث ، وشحذ الخاطر ، والاعتماد في الكل على الله .

الثاني : وهو إصلاح أمر الأطفال والاعتماد فيه على الله ...) يقول الذهبي : ثم إنه سرد وصيته في ذلك إلى أن قال : (وأمرت تلامذتي ومن لي عليه حقٌّ إذا أنا مت يبالغون في إخفاء موتي ، ويدفنوني على شرط الشرع ، فإذا دفنوني قرؤوا علي ما قدروا عليه من القرآن ثم يقولون : يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه) .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾آل عمران: ٢٨ وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾المائدة: ١١٦ (٦/ ٢٦٩٤/ ٦٩٧٠) . و مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٦١/ ٢٦٧٥) كتاب الذكر و الدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى .

قال الذهبي : (سمعت وصيته كلها من الكمال عمر بن إلياس بن يونس المراغي أخبرنا التقي يوسف بن أبي بكر النسائي بمصر أخبرنا الكمال محمود بن عمر الرازي قال سمعت الإمام فخر الدين يوصي تلميذه إبراهيم بن أبي بكر فذكرها)[1].

و لهذه الوصية دلالات نتناولها – بمشيئة الله – عند الحديث عن سيرة الرازي العلمية رحمه الله .



(١) تاريخ الإسلام (٤٣/ ٢٢٢) .

المبحث الثاني

سـيرته العلميـة .

رحلاته في طلب العلم [1]:

كان مبدأ اشتغال الرازي في طلب العلم على والده إلى أن مات ، ثم قصد الكمال السمناني فدرس عليه مدةً ، ثم عاد إلى الري ليدرس على المجد الجيلي علم الكلام و الحكمة ، ثم انتـقل إلى مـراغة[2] مع شيخه الجيلي لما انتقل إلى هناك للتدريس و بقي يدرس على يديه مدةً طويلة .

ثم توجه إلى خوارزم[3] وقد تمهر في العلوم ، وجرى بينه وبين أهلها مناظرات فيما يرجع إلى العقيدة فأُخرج منها ، فقصد ما وراء النهر[4] فأصابه فيها ما أصابه بخوارزم، فعاد إلى الري .

---

(١) ينظر في ذلك : وفيات الأعيان ،ابن خلكان (٣/ ٣٨٢) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٤) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (١٧٦/٤) ؛ مرآة الجنان ، اليافعي (٤/ ٨ – ٩) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨ / ٨٦) .

(٢) مَرَاغة بلدةٌ مشهورةٌ بأذربيجان ،كانت تدعى أفراهروذ ، بها آثار و مدارس ، و تقع مدينة مراغة إلى الشرق من بحيرة أرمية في الشمال الغربي من إيران حاليًا . ينظر : مراصد الاطلاع ، البغدادي (٣/ ١٢٥٠) ؛ موسوعة المدن الإسلامية ، آمنة أبو حجر (ص ١٧٣) .

(٣) اسمٌ لناحيةٍ كبيرة عظيمة على نهر جيحون ، قيل : ثمانون فرسخًا في مثلها ، و كان أهلها كلهم معتزلة . وهي تقع الآن على الحدود بين أوزبكستان وتركمانستان . ينظر : مراصد الاطلاع ، البغدادي (٤٨٧/١) ؛ الغزو المغولي لأفغانستان و خوارزم ، راغب السرجاني ، موقع قصة الإسلام .
http://www.islamstory.com/الغزو-المغولي-لأفغانستان-وخوارزم

(٤) يراد به ماوراء جيحون بخراسان ، فما كان في شرقيه يقال لها بلاد الهياطلة ، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر . وما كان في غربيه فهو خراسان و ولاية خوارزم ، وهي إقليمٌ برأسه . وبلاد ماوراء النهر هي ما يعرف اليوم بآسيا الوسطى و القوقاز . ينظر : مراصد الاطلاع ، البغدادي (١٢٢٣/٣) ؛ الفتح الإسلامي لآسيا الوسطى و القوقاز، راغب السرجاني ، موقع قصة الإسلام .
http://www.islamstory.com/الفتح-الإسلامي-لآسيا-الوسطى-والقوقاز

يقول القفطي : (و دخل خراسان و وقف على تصانيف أبي علي بن سينا[١] و الفارابي [٢]، و عَلِمَ من ذلك علمًا كثيرًا)[٣] .

شيوخه :

تذكر لنا الكتب التي ترجمت للرازي رحمه الله من تتلمذ الرازي على أيديهم وهم :

١- والده ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن [٤].

خطيب الري ، قال عنه السبكي : (كان أحد أئمة الإسلام ، مقدمًا في علم الكلام، له فيه كتاب غاية المرام في مجلدين ، وقفت عليه وهو من أنفس كتب أهل السنة [٥]وأسدها تحقيقًا وقد عقد في آخره فصلاً حسنًا في فضائل أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه وأتباعه) [٦].

وقد أخذ علم الكلام عن أبي القاسم الأنصاري[٧] انتهاءً إلى أبي الحسن

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي ، فيلسوف ، صاحب التصانيف في الطب و المنطق و الطبيعيات و الإلهيات من أشهرها كتابه القانون وهو في الطب ، أصله من بلخ ، ولد في إحدى قرى بخارى سنة ٣٧٠هـ ، نشأ و تعلم في بخارى ، و طاف البلاد و ناظر العلماء ، عاد في أواخر أيامه إلى همذان فمرض بالطريق و مات بها سنة ٤٢٨هـ ، كان هو و أبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢/ ٢٤١- ٢٤٢) .

(٢) محمد بن محمد بن طَرْخان بن أوزلغ ، أبو نصر الفارابي ، فيلسوف ، ويعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو ، تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) سنة ٢٦٠هـ وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام ، توفي بدمشق سنة ٣٣٩هـ ، من مؤلفاته : آراء أهل المدينة الفاضلة . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢٠/٧) .

(٣) إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص ١٩٠) .

(٤) وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣ / ٣٨٢) ؛ سير أعلام النبلاء ، الذهبي (٢١/ ٥٠١) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٦) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٣) ؛ طبقات المفسرين ، السيوطي (ص ١١٥) .

(٥) يقصد بهم الأشاعرة .

(٦) طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٢٤٢/٧) .

(٧) سليمان بن ناصر بن عمران ، أبو القاسم ، فقيهٌ شافعيٌ مفسر ، من أهل نيسابور ،كان زاهدًا متصوفًا يتكسب بالوراقة، توفي سنة ٥١٢هـ ، من مؤلفاته : شرح الإرشاد وهو في أصول الدين، وكتاب الغنية وهو في فروع الشافعية . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٣/ ١٣٧) .

الأشعري[1]، وأخذ الفقه عن الفراء البغوي[2] انتهاءً إلى الإمام الشافعي ، وقد ذكر ذلك ابن خلكان حين قال : (وذكر فخر الدين في كتابه الذي سماه "تحصيل الحق" أنه اشتغل في علم الأصول على والده ضياء الدين عمر ، و والده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري وهو على إمام الحرمين أبي المعالي [3]وهو على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني [4]وهو على الشيخ أبي الحسن الباهلي [5]وهو على شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري و هو على أبي علي الجبائي[6] أولاً ثم

---

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ﷺ ، إليه ينسب مذهب الأشاعرة ، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة ، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ . من مؤلفاته : مقالات الإسلاميين ، و الإبانة عن أصول الديانة .ينظر : الأعلام ، الزركلي (٤/ ٢٦٣). عاد إلى مذهب أهل السنة والجماعة في آخر حياته تاركًا مذهب الكلابية و المذهب الذي أسسه ونُسب إليه بعد ذلك .

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد ، الفراء ، أو ابن الفراء ، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة ، فقيه ، محدث ، مفسر ، نسبته إلى (بغا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو. من مؤلفاته : التهذيب وهو في فقه الشافعية ، و شرح السنة وهو في الحديث ، توفي بمرو الروذ سنة ٥١٠ هـ . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢/ ٢٥٩) .

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي ، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد ، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعًا طرق المذاهب ، ثم عاد إلى نيسابور وبها توفي سنة ٤٧٨هـ . من مؤلفاته : الشامل وهو في أصول الدين على مذهب الأشاعرة ، و الورقات وهو في أصول الفقه . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٤/ ١٦٠) .

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق ، عالم بالفقه والأصول .كان يلقب بركن الدين ، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها ، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، وكان ثقةً في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور سنة ٤١٨هـ ، ودفن في أسفرايين . من مؤلفاته : الجامع وهو في أصول الدين ، و رسالة في أصول الفقه . ينظر : الأعلام ، الزركلي (١/ ٦١) .

(٥) البصري ، العلامة ، شيخ المتكلمين، برع في العقليات ، وكان يقظًا، فطنًا، لسنًا، صالحًا، عابدًا ، وقال الأستاذ الأسفراييني: أنا في جانب شيخنا أبي الحسن الباهلي كقطرة في بحر وقد سمعته يقول : أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحر. ينظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي (١٦/ ٣٠٤ – ٣٠٥) .

(٦) أحد شيوخ المعتزلة ، ستأتي ترجمته في التعريف بالمعتزلة .

رجع عن مذهبه و نصر مذهب أهل السنة و الجماعة ، وأما اشتغاله في المذهب فإنه اشتغل على والده ، و والده على أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي وهو على القاضي حسين المروزي [١]وهو على القفال المروزي [٢]وهو على أبي زيد المروزي [٣]وهو على أبي إسحاق المروزي[٤] وهو على أبي العباس بن سُريج [٥]وهو [٥]وهو على أبي القاسم الأنماطي[٦] وهو على أبي إبراهيم المزني [٧]وهو على الإمام الشافعي رضي الله عنه)[٨] .

---

(١) الحسين بن محمد بن أحمد المروزي ، الشافعي، المعروف بالقاضي (أبو علي) فقيه أصولي ، توفي بمرو الروذ في ٢٣ من المحرم سنة ٤٦٢هـ . من مؤلفاته : تلخيص التهذيب للبغوي في فروع الفقه الشافعي وسماه لباب التهذيب ، شرح فروع ابن الحداد في الفقه . ينظر : معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٤٥/٤) .

(٢) عبد الله بن أحمد المروزي ، أبو بكر ، فقيه شافعي، كان وحيد زمانه فقهًا وحفظًا وزهدًا ، كثير الآثار في مذهب الإمام الشافعي ، وكانت صناعته عمل الأقفال قبل أن يشتغل في الفقه وربما قيل له " القفال الصغير " للتمييز بينه وبين القفال الشاشي (محمد بن علي) ، توفي في سجستان سنة ٤١٧هـ . من مؤلفاته : شرح فروع محمد بن الحداد المصري في الفقه . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٦٦/٤) .

(٣) محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي ، الشافعي، تلميذ القفال ، توفي سنة ٣٧١ هـ ، من مؤلفاته : الإقناع في الحديث ، وتفسير المسعودي . ينظر : معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٢٨٣/٨) .

(٤) إبراهيم بن أحمد المروزي ، فقيه انتهت إليه رياسة الشافعية بالعراق بعد ابن سريج ، مولده بمرو الشاهجان (قصبة خراسان) ، وأقام ببغداد أكثر أيامه ، وتوفي بمصر سنة ٣٤٠هـ ، من مؤلفاته : شرح مختصر المزني . ينظر : الأعلام ، الزركلي (١/ ٢٨) .

(٥) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، أبو العباس ، فقيه الشافعية في عصره ، مولده ووفاته في بغداد ، وكان يلقب بالباز الأشهب ، تفقه بأبي القاسم الأنماطي ، ولي قضاء شيراز ، توفي سنة ٣٠٦هـ ، من مؤلفاته : الأقسام والخصال، و الودائع لمنصوص الشرائع . ينظر : طبقات الشافعية ، ابن قاضي شهبة (٨٩/١ – ٩١) ؛ الأعلام ، الزركلي (١٨٥/١) .

(٦) عثمان بن سعيد بن بشار ، الذي يتكرر ذكره في كتب المذهب الشافعي ، من أصحاب المزني والربيع وهو أستاذ ابن سريج ، حدث عن المزني والربيع المرادي ، توفي في شوال سنة ٢٨٨هـ . ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية ، ابن الصلاح (٢/ ٥٨٩ – ٥٩٠) .

(٧) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني، المصري، الشافعي ، فقيه مجتهد، صحب الشافعي وحدث عنه، وتوفي بمصر لست بقين من رمضان سنة ٢٦٤هـ ، من مؤلفاته : الجامع الكبير ، و الجامع الصغير ، ومختصر الترغيب في العلم . ينظر : معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٢/ ٣٠٠) .

(٨) وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣٨٤/٣) ؛ مرآة الجنان (٤/ ١١) .

و قد وصفه السبكي بقوله : (وكان فصيح اللسان ، قوى الجنان ، فقيهًا ، أصوليًّا، متكلمًا ، صوفيًّا ، خطيبًا ، محدثًا ، أديبًا ؛ له نثر في غاية الحسن يكاد يحكي ألفاظ مقامات الحريري من حسنه وحلاوته ورشاقة سجعه ومن نظر كتابه غاية المرام وجد برهان ذلك)(١).

و قد درس عليه الرازي علمي : الأصول (أصول الدين) ، و الفقه .

٢ – الكمـــال السمنـــاني (٢).

أحمد بن زر بن كم بن عقيل أبو نصر الكمال السمناني . قـــال السبكي : (أبوه زِرّ بكسر الزاي بعدها راء مشددة ، وجده كُمّ بضم الكاف بعدها ميم مشددة ، كذا أحفظه ، وسمعت من يقول بل والده زرين كم بفتح الزاي ثم الراء الساكنة الخفيفة ثم آخر الحروف ساكنة ثم نون ثم كاف مضمومة ثم ميم مشددة ، قال وهو اسم عجمي على هيئة مضاف ومضاف إليه وجده عقيل)(٣).

وفي طبقات الأسنوي اسمه أحمد بن زيد السمناني ، كمال الدين أبو نصر (٤).

(قال التفليسي : تفقه على محمد بن يحيى(٥) ، وكان رئيس أصحابه و معيد درسه، و اشتهر في الآفاق ، و صنف التعليقة المشهورة في الخلاف و الجدل ، مات بنيسابور سنة ٥٧٥هـــ)(٦) .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٢٤٢/٧) .

(٢) وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣ / ٣٨٢) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٦) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٦ / ١٦- ١٧) .

(٤) طبقات الشافعية ، الأسنوي (١/ ٣٣٨) .

(٥) ابن منصور، أبو سعد ، محيي الدين النيسابوري ، رئيس الشافعية بنيسابور في عصره ، ولد سنة ٤٧٦هـ ، وتفقه على الإمـام الغــزالي ، ودرس بنظـامية نيسـابور ، وقتلته (الغز) لما استـولوا على نيســابور في وقعتهم مع السلطـان سنجر السلجوقي سنة ٥٤٨هـ ، من مؤلفـاته : المحيط في شرح الوسيط ، و الانتصاف في مسائل الخلاف. ينظر: الأعـلام ، الزركلي (٧ / ١٣٧) .

(٦) طبقات الشافعية ، الأسنوي (١/ ٣٣٨) .

٣ – المجـــد الجيـــلي [١].

أبو المحاسن يوسف بن نصر بن عبد الله الشافعي ، صاحب محمد بن يحيى الفقيه أحد تلامذة الغزالي [٢] ، وكان مجد الدين هذا من الأفاضل العظماء في زمانه وله تصانيف جليلة [٣]– في نظر من هم على مذهبه – .
و قد درس عليه الرازي علم الكلام و الحكمة .

٤ – مظهر الدين أبو محمد الخوارزمي [٤].

محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان ، أبو محمد ، مظهر الدين العباسي (نسبةً إلى جده) الخوارزمي ، فقيهٌ شافعيٌّ مؤرخ . من أهل خوارزم ، ولد بها سنة ٤٩٢هـــ وبها توفي سنة ٥٦٨هـــ . و سمع الحديث بها وببلادٍ كثيرةٍ أخرى ، وصنف الكافي في النظم الشافي ، وكتابًا في تاريخ خوارزم [٥] .
جاء في طبقات ابن كثير أن الرازي سمع منه الحديث [٦].

تلاميذه :

ذكر بعض من ترجموا للرازي أنه كان يمشي حوله نحو ثلاث مئة تلميذ فقهاء وغيرهم [٧] ، فتلاميذه بذلك كثيرون من أشهرهم :

---

(١) وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣ / ٣٨٢) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٦) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦).
(٢) طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧١٦) .
(٣) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) .
(٤) طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦) .
(٥) الأعلام ، الزركلي (٧ / ١٨١) . (بتصرف يسير جدًا) .
(٦) (٢/ ٧١٦) .
(٧) ينظر : عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٣) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٥) .

١- القطب المصري[١].

إبراهيم بن علي بن محمد السلمي ، المعروف بالقطب المصري ، طبيب ، مغربي الأصل ، أقام مدةً بمصر ورحل إلى خراسان[٢] فتتلمذ للفخر الرازي ، وصنف كتبًا في الطب والفلسفة ، وشرح الكليات من كتاب (القانون) لابن سينا، وقتل بنيسابور لما استباحها التتار سنة ٦١٨ هـ [٣].

٢ – تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي [٤].

محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي ، تاج الدين ، أبو الفضايل ، فقيه ، أصولي ، من القضاة . توفي ببغداد في المحرم من سنة ٦٥٦ هـ . من آثاره: حاصل المحصول في أصول الفقه [٥].

٣ – شمس الدين عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي [٦].

عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي التبريزي ، الشافعي ، (شمس الدين) ، طبيب ، حكيم ، فقيه ، أصولي ، متكلم ، محدث ، ولد سنة ٥٨٠ هـ ، توفي بدمشق سنة ٦٥٢ هـ . له من الكتب : مختصر كتاب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي في فروع الفقه الشافعي ، و مختصر كتاب الشفاء لابن سينا ، و تتمة كتاب الآيات البينات لشيخه ابن خطيب الري فخر الدين الرازي [٧].

---

(١) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) .

(٢) إقليم خراسان إقليمٌ شاسع ، به مدن عظيمة كثيرة مثل بلخ و مرو و نيسابور و هراة و غزنة وغيرها ، وهو الآن في شرق إيران وشمال أفغانستان . ينظر : غزو التتار بلاد فارس و خراسان ، راغب السرجاني ، موقع قصة الإسلام . http://www.islamstory.com/غزو-التتار-بلاد-فارس-وخراسان

(٣) الأعلام ، الزركلي (١/ ٥١) . (بتصرف يسير) .

(٤) تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧٢١) .

(٥) معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٢٤٤/٩) .

(٦) تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧٢١) .

(٧) معجم المؤلفين ، عمر كحالة (١٠٣/٥) . (بتصرف يسير) .

و منهم كذلك – ممن لم أجد لهم ترجمة - : إبراهيم بن أبي بكر الأصبهاني[1]، وهو الذي أملى عليه الرازي رحمه الله وصيته ، و زين الدين الكشي[2] ، و شهاب الدين النيسابوري[3] ، و محيي الدين قاضي مرند [4].

كتبــه و مجالات العلوم التي خاضها [5]:

للرازي مصنفاتٌ عدة وصفها ابن خلكان بقوله : (وكل كتبه ممتعة ، وانتشرت تصانيفه في البلاد ، ورزق فيها سعادةً عظيمة ؛ فإن الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين ، وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه ، وأتى فيها بما لم يسبق إليه)[6] .

و في هذه المصنفات خاض الرازي رحمه الله بحارًا عدة من العلوم المتنوعة ، فإنه رحمه الله لم يكن ممن يصنَّف ضمن علماء فنٍّ واحد ، بل كان قد ضرب بسهمٍ في عدة مجالاتٍ علمية ، نلحظها من خلال مصنفاته التي تناولت التفسير ، و العقيدة أو ما يسمونه بعلم الكلام ، و الفقه و أصوله ، و الفلسفة ، و المنطق ، و اللغة العربية بفروعها من بلاغةٍ و نحوٍ و أدب ، و الطب ، و الفلك ، و التاريخ و غير ذلك .

(١) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٦) ؛ تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢٢٠) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧١٩) .

(٢) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) .

(٣) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٦٢) .

(٤) تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢١٦) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢ / ٧٢١) .

(٥) يمكن أن ينظر في ذلك : إخبار العلماء ، القفطي (ص١٩١- ١٩٢) ؛ وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣ / ٣٨١- ٣٨٢) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٩- ١٨٠) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ، السبكي (٨/ ٨٧) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٢/ ٧١٦ – ٧١٧، ٧١٨) ؛ طبقات المفسرين ، السيوطي (ص ١١٥- ١١٦) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٤) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦/ ٣١٣) ؛فخر الدين الرازي و آراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان (ص ٥٦- ١٥٣) .

(٦) وفيات الأعيان (٣/ ٣٨٢) .

وقد قام محمد صالح الزركان رحمه الله بجهدٍ مشكور في تتبع كتب الرازي و تحقيق نسبتها إليه[1] فكان مما ثبتت نسبته للرازي من ذلك العدد الكبير من الكتب التي نُسبت إليه ما يلي :

١ – التفسير الكبير ، وهو من آخر ما ألف كما يظهر ذلك من خلال ما نجده في نهاية بعض السور حين يذكر تأريخ الفراغ من تفسيرها و الذي يدل على أن كتابته للتفسير كانت في السنوات الأخيرة من حياته .(مطبوع) .

٢– أسرار التنزيل و أنوار التأويل . (مطبوع) .

٣– تفسير سورة البقرة على الوجه العقلي لا النقلي .

٤– تفسير سورة الإخلاص .

٥– تفسير سورة الفاتحة . (له نسخةٌ مخطوطة في بغداد (الأوقاف٢٣١٦–٢٣١٧)).

٦– رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض آيات القرآن الكريم .(لها نسخ في دار الكتب المصرية (٢٠٥٧٨ب و ٢٣٢٧٤ب) ، و برلين (٥/ ٧٠٤)، و جوتا (٥٤٣) ، و الاسكوريال (١٧٠١–٣)) .

٧ – اعتقادات فرق المسلمين و المشركين .(مطبوع) .

٨ – محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين . (مطبوع) .

٩– الرياض المونقة في الملل و النحل .

١٠– لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى و الصفات .(مطبوع) .

١١– الأربعين في أصول الدين .(مطبوع) .

١٢– المعالم في أصول الدين .(مطبوع) .

---

(١) في كتابه : فخر الدين الرازي و آراؤه الكلامية والفلسفية (ص ٥٦ – ١١٨) .

١٣- عصمة الأنبياء . (مطبوع) .

١٤- الإشارة في علم الكلام . (مطبوع) .

١٥- أساس التقديس . (مطبوع) .

١٦- تحصيل الحق .

١٧- شرح عيون الحكمة .(له نسخ خطية في طنطا ، و الأزهر ، و حيدر آباد ، و طهران ، و الاسكوريال) .

١٨- الخمسين في أصول الدين . (مطبوع) .

١٩- لباب الإشارات و التنبيهات .(له نسخ خطية في المتحف البريطاني ، و اسطنبول ، و باريس ، و مانشستر) .

٢٠- الملخص في المنطق .(له نسخ خطية في اسطنبول ، و ليدن ، ورامبور) .

٢١- المطالب العالية من العلم الإلهي ، وهو آخر ما ألف[١] . (مطبوع) .

٢٢- أقسام اللذات ، وهو من آخر ما ألف [٢]. مطبوعٌ و مترجم إلى الإنجليزية حسب بيانات النسخة التي استخدمتها و المدونة في قائمة المراجع و المصادر .

٢٣- نهاية العقول في دراية الأصول .(له نسخ خطية في القاهرة ، و استنبول ، و حيدر آباد) .

٢٤- المباحث المشرقية في علم الإلهيات و الطبيعيات. (مطبوع) .

٢٥- مناظرات جرت في بلاد ماوراء النهر . (مطبوع) .

٢٦- الآيات البينات في المنطق .

٢٧- المحصول في أصول الفقه . (مطبوع) .

---

(١) عيون الأنباء ، ابن أبي أصيبعة (ص ٤٧٠) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص ٢١٤) ذكر أن المطالب العالية من آخر مصنفاته ؛ وكذلك في تاريخ الإسلام للذهبي (٤٣/ ٢١٧) ؛ فخر الدين الرازي و آراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان (ص ٩٤) .

(٢) فخر الدين الرازي و آراؤه الكلامية و الفلسفية، محمد صالح الزركان (ص ٧٨) ؛ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود (٦٥٣/٢) وفيه أنه آخر ما ألف .

٢٨- المعالم في أصول الفقه . (مطبوع) .

٢٩- منتخب المحصول في أصول الفقه .(له نسخة خطية في دمشق ، و أخرى في اسطنبول) .

٣٠- شرح الوجيز للغزالي .

٣١- شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري .(توجد منه نسخة في سوهاج (أدب ٤٦٧) .

٣٢- شرح نهج البلاغة .

٣٣- المحرر في حقائق (أو دقائق) النحو .

٣٤- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز . (مطبوع) .

٣٥- فضائل الصحابة .

٣٦- مناقب الإمام الشافعي . (مطبوع) .

٣٧- التشريح (من الرأس إلى الحلق) .في الطب .

٣٨- الطب الكبير (أو الجامع الكبير) .

٣٩- الفراسة . (مطبوع) .

٤٠- السر المكتوم في مخاطبة الشمس و القمر و النجوم . و قد صنفه الزركان ضمن ما أُلف في السحر و الرمل و التنجيم ، و انقسم الناس فيه ما بين قائلٍ بنسبته للرازي ، و نافٍ لذلك ، و مترددٍ في نسبته إليه ، و قد رجح الزركان نسبته إليه مستدلًا بنصوصٍ من كتب الرازي التي صحيحة النسبة إليه ، فيها إحالاتٌ منه إلى هذا الكتاب كما جاء عنه في الملخص في المنطق :(الكلام المستقصى فيه (أي في السحر) مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه بالسر المكتوم) (١٦١-أ). و قد ذكر السبكي أنه ليس بسحر حتى بتقدير صحته إليه .

٤١- تهذيب الدلائل و عيون المسائل .

مذهبه العقدي :

كان الرازي رحمه الله أشعري العقيدة[1] ؛ و قد تلقى المذهب الأشعري عن مشائخه ، و كان يحفظ الشامل في أصول الدين للجويني ، – و هو على المذهب الأشعري – ، بل و يصرح بأشعريته في بعض النصوص مما يدل على انتسابه لهذا المذهب فنجده مثلاً يقول : (قال أكثر أهل السنة : الأنبياء أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة : بل الملائكة أفضل من الأنبياء ، وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني[2] من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحليمي من فقهائنا)[3] ، فنسبته للقاضي الباقلاني – و هو أشعري – إلى المتكلمين الذين يعد الرازي نفسه منهم يدل على انتسابه لهذا المذهب الذي كان الباقلاني أحد أفراده بل أحد أعلامه .

و لا يعني هذا متابعته التامة للأشاعرة في كل ما ذهبوا إليه ، بل نجده يوافقهم في بعض المسائل و يخالفهم في الأخرى[4] ، حسب ما يظهر له أو يترجح لديه . لكنه في آخر حياته أوصى بوصيةٍ ذكر فيها توبته و رجوعه إلى طريقة القرآن الكريم، قال عنها ابن خلكان : (و رأيت له وصيةً أملاها في مرض موته على أحد تلامذته

(١) الوافي بالوفيات ، الصفدي (٤/ ١٧٥) .
(٢) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، قاض ، من كبار علماء الكلام ، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة ، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ ، وسكن بغداد و توفي فيها سنة ٤٠٣هـ ، كان جيد الاستنباط ، سريع الجواب ، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم ، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها ، من مؤلفاته : الإنصاف ، و التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة . ينظر: الأعلام ، الزركلي (١٧٦/٦).
(٣) التفسير الكبير (٢/ ٤٣٠) .
(٤) كمخالفته لهم في مسألة الاسم و المسمى ، ينظر في ذلك : التفسير الكبير (١/ ١٠٥) .

تدل على حسن العقيدة)[١]، وقال عنها الصفدي : (كان قد أملى رسالةً على تلميذه ومصاحبه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصبهاني تدل على حسن عقيدته وظنه بكرم الله تعالى و مقصده بتصانيفه)[٢].

فقول الرازي في وصيته : (فاعلموا أنني كنت رجلاً محباً للعلم ، فكنت أكتب في كل شيءٍ شيئاً لأقف على كميته وكيفيته سواء كان حقاً أو باطلاً) يدل على غرضه من كتبه ومقصده من تصنيفها ومثله قوله بعد ذلك : (وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام ، وإلا فليحذف القول السيئ ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث ، وشحذ الخاطر ، والاعتماد في الكل على الله) وقوله : (إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبرٍ منزهٍ عن مماثلة المتحيزات ، موصوفٌ بكمال القدرة والعلم والرحمة ، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدةً تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن ؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلالة لله ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة ، والمناهج الخفية، فلهذا أقول : كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وألقى الله به ، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، وكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما هو ، والذي لم يكن كذلك أقول يا إله العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، فلك ما مد به قلمي أو خطر ببالي ، فأستشهد وأقول إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطلٍ أو إبطال حقٍّ فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني

(١) وفيات الأعيان (٣/ ٣٨٤) .
(٢) الوافي بالوفيات (٤/ ١٧٧) .

أني ما سعيت إلا في تقريرٍ اعتقدت أنه الحق ، وتصورت أنه الصدق ، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي ، فذاك جهد المقل وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة ، فأغثني ، وارحمني ، واستر زلتي ، وامح حوبتي ، يا من لا يزيد ملكَه عرفانُ العارفين ، ولا ينقص ملكُه بخطأ المجرمين ، وأقول : ديني متابعة الرسول محمد ﷺ، وكتابي القرآن العظيم ، وتعويلي في طلب الدين عليهما) مع قوله عن كتبه : (فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول السيئ ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث ، وشحذ الخاطر)[(١)] يدل على رجوعه عما فيها مما يتنافى مع ما وجده خير الطرق و أحسنها و هو طريقة القرآن .

و على ذلك فإن النقاش في هذا البحث هو مع الآراء التي بثها الرازي في كتبه و التي ما زالت منتشرةً بأيدي الناس ، بل و يحرص بعض أتباع المذهب الأشعري و غيره ممن لهم اهتمامٌ بهذه النوعية من الكتب على نشرها على ما هي عليه و نسبتها للرازي دون الأخذ في الاعتبار أنه رجع عنها في آخر حياته حسب ما ورد في وصيته ، بل و إنكار البعض أن يكون الرازي قد رجع عما كان عليه [(٢)].

(١) تاريخ الإسلام ، الذهبي (٤٣/ ٢٢٠ – ٢٢٢) .

(٢) ينظر : خـواطر حـول وصية الإمـام فخر الدين الرازي ، سعيد فودة /http://fakhrulrazi.blogspot.com ؛ رد على من ادعى ندم الإمام الرازي عن الخوض في علم الكلام ، منتدى الأصلين بتوجيه سعيد فودة . http://www.aslein.net/showthread.php?t= 8934&s=a09748604d8ad18425a37085e556f3d8 ما قيل عن تراجع الرازي لا يثبت عند التحقيق ، يوسف أبا الخيل ، نُشر بجريدة الرياض بتاريخ الأحد ٢٣ رجب ١٤٢٦هـ . http://www.alriyadh.com/2005/08/28/article90305.html .

فانطلاقًا من قوله ﷺ : ((الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم))[1] كانت هذه الكتابة ؛ نصحًا لكتاب الله الذي يعد تفسير الرازي له أحد أشهر تفاسيره المتداولة بأيدي كثيرٍ من الناس ، و يرجع إليه كثيرٌ ممن لا اختصاص لهم بعلوم العقيدة و مقالات الفرق ممن قد لا يتنبهون لبعض ما فيه من آراء خالفت المعتقد الصحيح المأخوذ من الكتاب و السنة بفهم سلف الأمة ، و نصحًا للمسلمين ببيان الحق من غيره في ذلك ، بل و نصحًا للرازي نفسه

لئلا يُتابَع على خطأٍ وقع فيه و زلةٍ تاب منها – حسب ما ظهر لنا – والله يتولانا و يتولاه برحمته .

مذهبه الفقهي :

بالنظر في مشائخ الرازي و من تلقى عنهم علومه ، و من خلال مصنفاته يمكن الوصول إلى أنه شافعي المذهب – و هذا ما ذكره عنه من ترجموا له [2]– ، و قد مر معنا قوله : (وقالت المعتزلة : بل الملائكة أفضل من الأنبياء ، وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحليمي[3] من فقهائنا)[1] فنسبته للحليمي – وهو شافعي – إلى فقهاءٍ ينتسب الرازي إليهم يدل على انتسابه لهذا المذهب .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب بيان أن الدين النصيحة (١/ ٧٤ / ٥٥) .

(٢) ينظر : الكامل ، ابن الأثير (٢٦٢/١٠) ؛ وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣٨١/٣) ؛ الوافي بالوفيات ، الصفدي (١٧٥/٤) ؛ طبقات الشافعية ، ابن كثير (٧١٦/٢) ؛ طبقات المفسرين ، السيوطي (ص١١٥) ؛ طبقات المفسرين ، الأدنه وي (ص٢١٣) .

(٣) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني ، أبو عبد الله ، فقيهٌ شافعي ، قاضٍ ، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر ، مولده بجرجان سنة ٣٣٨هـ ، ووفاته في بخارى سنة ٤٠٣هـ ، من مؤلفاته : المنهاج ،

مكانته العلمية :

كان الرازي ذا شأنٍ كبير و مكانةٍ علميةٍ عالية ؛ فقد كان مقصدًا لطلاب العلم على اختلاف مشاربهم ، و كان يحضر إلى مجلسه الأمراء و الأكابر و الملوك[٢]، خلع عليه المؤرخون عددًا من الألقاب و أوصاف التفخيم و الإجلال فهو (العلامة سلطان المتكلمين في زمانه ... ، إمام وقته في العلوم العقلية ، وأحد الأئمة في علوم الشريعة ، صاحب المصنفات المشهورة والفضائل الغزيرة المذكورة)[٣] و هو (فريد عصره ، ونسيج وحده ، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل ، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة)[٤] وهو (العلامة الكبير ذو الفنون ...الأصولي المفسر كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين)[٥] وكان يمشي حوله نحو ثلاث مئة تلميذ منهم من صاروا أعلامًا بعد ذلك ، و هو من أعلام المذهب الأشعري إلى اليوم – رغم رجوعه – فكتبه بأيدي القوم و المنافحةُ عن بقائه على ما كان عليه في أول حياته و إنكار رجوعه قائمة ، مما يعني بقاء كتبه بما فيها عند البعض مرجعًا يؤخذ منه دون نقاشٍ أو تمييز .



وهو في شعب الإيمان ، قال الأسنوي : جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثيرٍ منها في غيره . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢/ ٢٣٥) .

(١) التفسير الكبير (٢/ ٤٣٠) .

(٢) طبقات الشافعية ، ابن كثير (٧١٧/٢) .

(٣) طبقات الشافعية ، ابن قاضي شهبة (٢/ ٦٥) .

(٤) وفيات الأعيان ، ابن خلكان (٣٨١/٣) .

(٥) سير أعلام النبلاء ، الذهبي (٢١/ ٥٠٠ – ٥٠١) .

ثانياً :

التعريف بالمعتزلة ، والمواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عنها .

وفيه مبحثان :

المبحث الأول :

التعـــريف بالمعتـــزلة .

المبحث الثاني :

المواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عن المعتزلة .

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلـــة

قال ابن فارس في مقاييس اللغة : (العين والزاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على تنحيةٍ وإمالة تقول: عزَل الإنسانُ الشَّيءَ يعزِلُه، إذا نحَّاه في جانبٍ. وهو بمَعْزِلٍ وفي مَعزِلٍ من أصحابه، أي في ناحيةٍ عنهم. والعُزْلة: الاعتزال)[١].

ومعنى لفظ المعتزلة أو الاعتزال يدل في اللغة على التنحي ، والانفراد ، والانقطاع ، والضعف [٢].

والمعتزلة في الاصطلاح[٣] اسمٌ يطلق على فرقةٍ ظهرت في الإسلام في القرن الثاني الهجري ما بين سنة ١٠٥وسنة ١١٠ هـــ، بزعامة رجلٍ يسمى واصل بن عطاء الغزال [٤] وعمرو بن عبيد[٥] ،زمن التابعي الجليل الحسن البصري[٦] رحمه الله.

الله.

(١) (٤ / ٣٠٧) .

(٢) ينظر : الصحاح في اللغة ، الجوهري (١٧٦٣/٥- ١٧٦٤) ؛ لسان العرب ، ابن منظور (٤٤٠/١١) ؛ القاموس المحيط ، الفيروزآبادي (ص ١٣٣٣) .

(٣) ينظر : فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ، غالب عواجي (٣/ ١١٦٣) ؛ آراء المعتزلة الأصولية ، علي الضويحي (ص ٤٦ – ٥٠) .

(٤) ينظر : ترجمته في التعريف بأبرز رجال المعتزلة من فرع البصرة من هذا المبحث .

(٥) ينظر : ترجمته في التعريف بأبرز رجال المعتزلة من فرع البصرة من هذا المبحث .

(٦) أبو سعيد ، الحسن بن يسار البصري ، تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة في زمنه ،عالم فقيه ،ولد بالمدينة

و لقد كانت شوكتهم ضعيفةً أيام الدولة الأموية ، ثم إنها قد قويت في عهد الدولة العباسية حيث اعتنق مذهبهم الخليفة المأمون [(١)]، واستمر تأييد السلطة الحاكمة لهم إلى أن جاء عهد المتوكل[(٢)] ، وعملوا على فرض مذهبهم بالقوة على مخالفيهم والتنكيل بهم كما حدث في محنة القول بخلق القرآن .

هذا وقد تفرع المعتزلة إلى فرعين [(٣)]:

الفرع الأول : **معتزلة البصرة** ، ومن أبرز من يمثل هذا الفرع :

١- واصل بن عطاء :

أبو حذيفة ، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم ، رأس المعتزلة ، وتنسب إليه طائفة الواصلية من المعتزلة ، بعث أصحابه في الآفاق بمذهب الاعتزال ، ولد بالمدينة سنة ٨٠ هـ ، ونشأ بالبصرة ، له تصانيف منها : " أصناف المرجئة " ، و " المنزلة

سنة ٢١هـ في كنف علي بن أبي طالبﷺ ، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢/٢٢٦-٢٢٧) .

(١) هو عبدالله بن هارون الرشيد ، سابع الخلفاء من بني العباس في العراق ، عرفه المؤرخ ابن دحية بالإمام " العالم المحدث النحوي اللغوي "، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ ، أتم ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة ، أطلق حرية الكلام للباحثين و أهل الجدل والفلاسفة لولا المحنة بخلق القرآن في السنة الأخيرة من حياته ، توفي سنة ٢١٨هـ . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٤/ ١٤٢) .

(٢) جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، أبو الفضل ، خليفة عباسي ، ولد ببغداد سنة ٢٠٦ هـ ، وبويع بعد وفاة أخيه الواثق سنة ٢٣٢ هـ ، ولما استُخلف كتب إلى أهل بغداد كتابًا قرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن ، وأن الذمة بريئة ممن يقول بخلقه أو غير خلقه ، توفي في سامراء سنة ٢٤٧ هـ . ينظر: الأعلام،الزركلي(٢/ ١٢٧) .

(٣) آراء المعتزلة الأصولية ، علي الضويحي (ص ٥١ – ٥٤) .

بين المنزلتين " ، و " معاني القرآن " ، و " طبقات أهل العلم والجهل " ،و " السبيل إلى معرفة الحق " و " التوبة " ، توفي سنة ١٣١ هـ[١] .

٢- عمرو بن عبيد :

عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء ، - و في طبقات المعتزلة للمرتضى : بن ثاب ، و ثاب من سبي بابل ، وهو مولى لآل عرادة من يربوع بن مالك - ، أبو عثمان البصري ، شيخ المعتزلة في عصره ، ومفتيها ، وأحد الزهاد المشهورين . واشتهر عمرو بعلمه وزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره .
وفيه قال المنصور: (كلكم طالب صيد، غير عمرو بن عبيد) .

ولد سنة ٨٠ هـ ، و توفي سنة ١٤٤هـ ، ورثاه المنصور، ولم يسمع بخليفة رثى من دونه سواه .له رسائل وخطب وكتب ، منها " التفسير " و " الرد على القدرية ". - و المعتزلة يُسمون مخالفيهم في القدر قدرية - .

و قال عنه يحيى بن معين : كان من الدهرية الذين يقولون إنما الناس مثل الزرع [٢].

٣- عثمان الطويل :

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٢٨- ٣٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٨ / ١٠٨- ١٠٩) .

(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٤٨ - ٥٢) ؛ الأعلام ، الزركلي (5/ 81) .

هو عثمان بن خالد الطويل ، كنيته : أبو عمرو ، وهو أستاذ أبي الهذيل ، بعثه واصل إلى أرمينية [(١)] ، معدودٌ في الطبقة الرابعة عند القاضي عبد الجبار[(٢)] و المرتضى ، موصوفٌ بأنه ذو منزلةٍ في العلم والفضل لا تخفى [(٣)].

٤- أبو الهذيل العلاف:

محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي ، مولى عبد القيس ، من أئمة المعتزلة ، وصفه صاحب طبقات المعتزلة بأنه نسيج وحده ، و عالم دهره، و لم يتقدمه أحدٌ من الموافقين له و لا المخالفين . ولد في البصرة سنة ١٣٥هـــ ، واشتهر بعلم الكلام ، قال المأمون : أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام ، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات ، وكان حسن الجدل قوي الحجة ، سريع الخاطر ،كف بصره في آخر عمره ، و توفي سنة ٢٣٥هـــ [(٤)].

٥- أبو بكر الأصم :

---

(١) بكسر أوله و يُفتح ، اسمٌ لصقعٍ واسعٍ عظيمٍ في جهة الشمال ، و هي صغرى و كبرى . ينظر: مراصد الاطلاع ، البغدادي (١/ ٦٠) .

(٢) أبو الحسن ، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، إليه انتهت رئاسة المعتزلة حتى صار شيخها ، و صار الاعتماد على مسائله و كتبه ، نسخ كتب من تقدمه من المشائخ ، من مؤلفاته : المغني ، و شرح الأصول الخمسة، و المحيط ، و متشابه القرآن ، و تنزيه القرآن عن المطاعن .ينظر: طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ١١٨-١٢٠).

(٣) ينظر : فرق و طبقات المعتزلة ، المرتضى (ص ٥٣) .

(٤) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٥٤ - ٥٩) ؛ الأعلام ، الزركلي (٧/ ١٣١) .

عبد الرحمن بن كيسان ، فقيه معتزلي ، قال عنه صاحب طبقات المعتزلة : كان من أفصح الناس و أورعهم ، و أفقههم ، و كان يخطئ عليًّا ﷺ في كثيرٍ من أفعاله، و يصوب معاوية ﷺ في بعض أفعاله .

كان أبو علي الجبائي لا يذكر أحدًا في تفسيره إلا الأصم . توفي سنة ٢٢٥هـ[١] .

٦- معمر بن عباد :

معمر بن عباد السلمي ، يكنى أبا عمرو ، من غلاة المعتزلة ، انفرد بمسائل منها: أن الإنسان يدبر الجسد وليس بحال فيه . توفي سنة ٢١٥هـ .تنسب إليه طائفة المعمرية من المعتزلة [٢].

٧- النظام :

أبو إسحاق النظام ، إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ، من أئمة المعتزلة ، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك) . تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل .

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٦٥ - ٦٦) ؛ الأعلام ، الزركلي (٣/ ٣٢٣) .
(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٦٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٧/ ٢٧٢) .

أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام ، وخصومه يقولون إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. وفي كتاب (الفرق بين الفرق) أن النظام عاشر في زمان شبابه قوما من الثنوية وقوما من السمنية وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع . وفي شرح الرسالة الزيدونية أن النظام لم يخل من سقطات عدت عليه لكثرة إصابته. وفي (لسان الميزان) أنه متهم بالزندقة وكان شاعراً أديبا بليغا ، وذكروا أن له كتبا كثيرة في الفلسفة والاعتزال ، ولمحمد عبد الهادي أبي ريدة كتاب إبراهيم بن سيار النظام ، توفي سنة ٢٣١هـ [(١)].

٨- **الشحام** :

يوسف بن عبد الله ، أبو يعقوب ، من أصحاب أبي الهذيل و إليه انتهت رئاسة المعتزلة في البصرة في وقته ، له كتب في الرد على المخالفين ، و في تفسير القرآن ، وكان من أحذق الناس بالجدل و عنه أخذ أبو علي .

كانت وفاته نحو سنة ٢٨٠ هـ [(٢)] .

٩- **الجاحظ** :

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي، أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة ، مولده ووفاته في

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٥٩- ٦٢) ؛ الأعلام ، الزركلي (١/ ٤٣) .
(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٧٧) ؛ الأعلام ، الزركلي (٨ / ٢٣٩) .

البصرة ، فلج في آخر عمره ، ومات والكتاب على صدره ، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه سنة ٢٥٥هـ ، له تصانيف كثيرة ، منها : الحيوان ، و البيان والتبيين و سحر البيان و التاج ويسمى أخلاق الملوك ، و البخلاء و المحاسن والأضداد ، كانت وفاته سنة ٢٥٥هـ[(١)] .

١٠- أبو علي الجبائي :

محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي ، من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية) ، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب ، لم يتفق لأحدٍ من إذعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدم و الرئاسة بعد أبي الهذيل ما اتفق له ، بل ما اتفق له أشهر أمرًا و أظهر أثرًا ، من تلاميذ أبي يعقوب الشحام ، (تفسير) حافل مطول ، رد عليه الأشعري ، ولد سنة ٢٣٥ هـ، و توفي سنة ٣٠٣ هـ [(٢)].

١١- أبو هاشم الجبائي :

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، من أبناء أبان مولى عثمان ، عالم بالكلام ، من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها ، وتبعته فرقة سميت البهشمية نسبة إلى كنيته " أبي هاشم " وله مصنفات في الشامل في الفقه، و تذكرة العالم و العدة في أصول الفقه ، ولد سنة ٢٤٧هـ ، و توفي سنة ٣٢١هـ [(٣)].

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٧٣-٧٦) ؛ الأعلام ، الزركلي (٥ / ٧٤) .
(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٨٥ – ٩٠) ؛ الأعلام ، الزركلي (٦/ ٢٥٦) .
(٣) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ١٠٠ - ١٠٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٤/ ٧) .

الفرع الثاني : **معتزلة بغداد** ، و من أبرز من يمثل هذا الفرع :

١- بشر بن المعتمر :

الهلالي البغدادي ، أبو سهل ، فقيه معتزلي مناظر ، من أهل الكوفة ، قال الشريف المرتضى: (يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه). تنسب إليه الطائفة (البشرية) منهم ، من تلاميذه ثمامة بن الأشرس .
له مصنفات في (الاعتزال) منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . ومات ببغداد سنة ٢١٠هـ [١].

٢- أبو موسى المردار :

عيسى بن صبيح ، يكنى بأبي موسى بن المردار ، معدودٌ في علماء المعتزلة، و من جهته انتشر الاعتزال في بغداد ، و يسمى راهب المعتزلة ، وكان شيخ الجعفرين: جعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر الثقفي [٢].

٣- أحمد بن أبي دؤاد :

معدود في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة عند القاضي عبد الجبار[٣].
وهو صاحب دورٍ بارز في محنة القول بخلق القرآن .

٤- ثمامة بن الأشرس :

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٦٢ - ٦٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٢/ ٥٥) .
(٢) طبقات المعتزلة ، المرتضى (ص٧٦) .
(٣) طبقات المعتزلة ، المرتضى (ص٧٠) .

النميري ، أبو معن ، من كبار المعتزلة ، وأحد الفصحاء البلغاء المقدمين ، كان له اتصال بالرشيد ، ثم بالمأمون ، وكان ذا نوادر وملح ، من تلاميذه الجاحظ. وأراد المأمون أن يستوزره فاستعفاه. وعده المقريزي في رؤساء الفرق الهالكة، وأتباعه يسمون (الثمامية) نسبة إليه، وأورد بعض ما انفردوا به من الآراء والمعتقدات. وقال ابن حزم: كان ثمامة يقول: إن العالم فعل الله بطباعه.

وقال الجاحظ: ما علمت أنه كان في زمانه قروي ولا بلدي بلغ من حسن الافهام، مع قلة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج، مع السلامة من التكليف، ماكان بلغه ، توفي سنة ٢١٣هـ[(١)] .

٥- جعفر بن حرب :

الهمداني ، من أئمة المعتزلة ، من أهل بغداد ، يكنى بأبي الفضل ، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة ، وصنف كتبا كثيرة في الجلي من الكلام و الدقيق، وكان له اختصاص بالواثق العباسي . اعتزل الناس في آخر عمره و أقبل على التصنيف في الجلي الواضح ، ولد سنة ١٧٧هـ ، و توفي سنة ٢٣٦هـ[(٢)].

٦- جعفر بن مبشر :

ابن أحمد الثقفي ، متكلم ، يكنى بأبي محمد ، من كبار المعتزلة ، له آراء انفرد بها ، و (تصانيف) ولد ببغداد و بها توفي سنة ٢٣٤هـ.

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٧٠ - ٧٣) ؛ الأعلام ، الزركلي (٢/ ١٠٠- ١٠١) .

(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٧٨- ٨١) ؛ الأعلام ، الزركلي (١٢٣/٢) .

بلغ في العلم و العمل هو و جعفر بن حرب حتى كان يضرب بهما المثل ، فيقال : علم الجعفرين و زهدهما ، كما يضرب المثل في حسن السيرة بالعمرين [1].

٧- الإسكافي :

محمد بن عبد الله ، أبو جعفر الإسكافي ، من متكلمي المعتزلة ، وأحد أئمتهم.تنسب إليه الطائفة (الإسكافية) منهم .وهو بغدادي أصله من سمرقند . له مناظرات مع الكرابيسي وغيره .

قال ابن النديم: كان المعتصم يعظمه جدا. وقال المقريزي: من قول الإسكافي: إن الله تعـــالى لا يقدر على ظلم العقلاء ويقدر على ظلم الأطفـــال والمجانين ، وإنه لا

يقال: إن الله خالق المعازف والطنابير وإن كان هو الذي خلق أجسامها ، له كتاب (نقض العثمانية) وهي للجاحظ ، توفي سنة ٢٤٠هـــ [2] .

٨- عيسى بن الهيثم الخياط :

الصوفي ، معدود في الطبقة السابعة عند القاضي عبد الجبار ، و صحب أبا الهذيل [3].

٩- أبو القاسم البلخي الكعبي :

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٨١ - ٨٢)؛ الأعلام ، الزركلي (١٢٦/٢) .
(٢) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٨٣)؛ الأعلام ، الزركلي (٢٢١/٦) .
(٣) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص٨٤) .

عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، من بني كعب ، البلخي الخراساني ، أبو القاسم ، أحد أئمة المعتزلة ، كان رأس طائفة منهم تسمى (الكعبية) وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩هـ . له كتب، منها : التفسير ، و تأييد مقالة أبي الهذيل ، و قبول الأخبار ومعرفة الرجال ، قال الخطيب البغدادي : صنف في " الكلام " كتبا كثيرة وانتشرت كتبه ببغداد . وقال السمعاني: من مقالته أن الله تعالى ليس له إرادة وأن جميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها [١].

وقد افترقت المعتزلة إلى عشرين فرقة تجمعها أصولٌ خمسة ، لا يُعد الشخص معتزلياً إلا إذا قال بها ، كما ذكر ذلك أبو الحسين الخياط[٢] حين قال : (و بشر

كثير يوافقوننا في التوحيد و العدل ، و يخالفونا في الوعد و الأسماء و الأحكام ، و ليس يستحق أحدٌ منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد، و العدل ، و الوعد و الوعيد ، و المنزلة بين المنزلتين ، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي)[٣] .

---

(١) ينظر : طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٩٣ - ٩٤)؛ الأعلام ، الزركلي (٦٥/٤-٦٦) .

(٢) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان ، أستاذ أبي القاسم البلخي ، شيخ المعتزلة ببغداد. تنسب إليه فرقة منهم تدعى (الخياطية) ، قال عنه القاضي :كان عالمًا فاضلاً من أصحاب جعفر ، توفي سنة ٣٠٠هـ ، من مؤلفاته : الانتصار و الرد على ابن الرازندي الملحد ، و الاستدلال . ينظر: طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى (ص ٩٠- ٩٣)؛ الأعلام ، الزركلي (٣٤٧/٣) .

(٣) الانتصار و الرد ، أبو الحسين الخياط (ص ١٢٦ – ١٢٧) .

وهذه لمحةٌ موجزة جدًّا في التعريف بهذه الأصول الخمسة :

١–التوحيد :

هذا الأصل عند المعتزلة معناه باختصار إنكار أن تكون صفات الله تعالى غير ذاته بحجة أن إثباتها يستلزم تعدد القدماء ، فيقع المرء بذلك في الشرك . إذ أنهم يرون أن إثبات هذه الصفات يعني جعل كل صفةٍ منها إلهاً ، فعمدوا إلى نفي هذه الصفات و إرجاعها إلى ذات الباري ﷻ ، فيقال : عالمٌ بذاته قادر بذاته .. إلخ . ليتحقق التوحيد بذلك في نظرهم .

و هذا المذهب ينتهي إلى إبطال الصفات .

٢– العدل :

ومعنى هذا الأصل أن أفعال العباد مخلوقةٌ لهم لا لله ، تنزيهاً له سبحانه وتعالى عن قبائح أفعالهم ، فإنه سبحانه لا ينسب إليه القبيح ، بل إن أفعاله كلها حسنةٌ لا قبيح فيها .

وهنا نجد أن المعتزلة قد خلطوا بين أن يكون الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد وبين أن يكون سبحانه فاعلاً لها – تعالى الله وتقدس عما وهمه الواهمون وأخطأت أو قصرت به عبارات المعبرون – .

٣– الوعد والوعيد :

عرف القاضي عبد الجبار الوعد في مفهوم المعتزلة بقوله : (أما الوعد فهو كل خبرٍ يتضمن إيصال نفعٍ إلى الغير أو دفع ضررٍ عنه في المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً وبين ألا يكون كذلك ، ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب ، فقد يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق ، وكذلك يقال فلان وعد فلاناً بضيافة في وقت يتضيق عليه الصلاة مع أنه يكون قبيحاً)[1] .

أما الوعيد فهو كل خبرٍ يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفعٍ عنه في المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً ، و بين ألا يكون كذلك . ألا ترى أنه كما يقال : إن الله توعد العصاة بالعقاب ، قد يقال : توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه ... مع أنه لا يستحق و لا يحسن .[2]

ولا بد من اعتبار الاستقبال في التعريفين ؛ لأنه إن نفعه في الحال أو ضره لم يكن واعداً ولا متوعداً [3].

وهم يرون وجوب إنفاذ الوعد والوعيد على الله – تعالى عما يقولون علواً كبيراً – معللين هذا الإيجاب بأنه إذا لم ينفذ الوعد أو الوعيد يكون الخلف[4] والكذب[1] وقد تنزه الله تعالى عن ذلك .

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص١٣٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار (ص١٣٥) .

(٣) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار (ص١٣٥) .

(٤) حقيقة الخلف عندهم (هو أن يخبر أنه يفعل فعلاً في المستقبل ثم لايفعله ، ثم إن الخلف ربما يكون كذباً بأن يخبر عن نفس الفعل ثم لا يفعله ، وربما لا يكون كذباً بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله . ولهذا فإنه لما استحال العزم على الله تعالى ، لم يكن الخلف في حقه إلا كذباً ، تعالى الله عنه علواً كبيراً) . شرح الأصول الخمسة ، القاضي

٤- المنزلة بين المنزلتين :

يعتبر هذا الأصل هو نقطة البدء في نشأة المعتزلة[٢]؛ وخلاصته كما ذكرها القاضي عبد الجبار : (هو العلم بأن من قتل أو زنى أو ارتكب كبيرة فهو فاسق ليس بمؤمن ، و لا حكمه حكم المؤمن في التعظيم والمدح ، لأنه يُلعن ويُتبرأ منه . وليس بكافر و لا حكمه حكم الكافر في أنه لا يدفن في مقابر المسلمين ولا يصلى

عليه ، و لا يُزَوَّجُ منه ، فله منزلة بين المنزلتين ، خلاف من قال إنه كافر من الخوارج ، وقول من قال إنه مؤمن من المرجئة)[٣].

وهذا القول منهم بالنسبة لحكمه في الدنيا ، أما في الآخرة فإنهم يرون أنه خالد مخلد في النار .

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

قال القاضي عبد الجبار في بيان هذا الأصل : (الأمر بالمعروف على ضربين : أحدهما واجب وهو الأمر بالفرائض ضيعها المرء ، والآخر نافلة وهو الأمر بالنوافل إذا تركها المرء . فأما النهي عن المنكر فكله واجب ، لأن المنكر كله قبيح ويجب -

---

عبدالجبار (ص١٣٥) .

(١) حقيقة الكذب عندهم (هو كل خبر لو كان له مخبر ، لكان مخبره مخالفاً للواقع) . شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار ص١٣٥ .

(٢) المعتزلة و أصولهم الخمسة ،عواد المعتق (ص ٢٥٥) .

(٣) الأصول الخمسة ، عبد الجبار الهمذاني (ص ٧١) .

إن أمكن – التوصل إلى ألا يقع المنكر بأسهل الأمور ، ولا يتجاوز إلى ما فوقه . الغرض أن لا يقع المنكر . وإن أمكن التوصل إلى أن يقع المعروف بالأمور السهلة فالإقدام على الصعب لا يحل . ولذلك قال الله عزوجل : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾الحجرات: ٩. وإنما يجب النهي عن المنكر إذا لم يغلب على

الرأي أنه يؤدي إلى زيادة المعاصي وإقدامه على ضرر أبلغ منه . فإن غلب الرأي على ذلك لم يجز ، والكف عنه أولى)[1].

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة فرض كفائي يسلكون فيه التغيير بالحسنى أولاً ثم باللسان ثم باليد ثم بالسيف ، وهم بناءً عليه يوجبون الخروج على السلطان الجائر ، ويحملون السلاح في وجوه مخالفيهم سواءً كانوا كفاراً أو أصحاب معاصي من أهل القبلة [2].

(١) الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص٧١-٧٢) .
(٢) ينظر : فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ، غالب عواجي (٣/ ١١٩٩- ١٢٠١) .

وقد تفرع عن أصولهم هذه مقالات كثيرة يمكن إجمالها فيما يلي [1]:

١ – إثبات الأسماء لله تعالى ، ونفي زيادة الصفات على الذات حسب ما ذهبوا إليه مما انتهى بهم إلى إنكار الصفات .

٢ – نفي كلام الله تعالى حقيقةً ، ونفي علوه ، واستوائه على عرشه .

٣- نفي ما أجمع عليه السلف من أن القرآن الكريم كلام الله منزلٌ غير مخلوق .

٤- نفي ما تواترت به النصوص من أن أهل الكبائر غير مخلدين في النار .

٥- إنكار الشفاعة يوم القيامة .

٦- إنكار الرؤية التي تواترت بها النصوص و أجمع عليها السلف .

٧- الغلو في العقل ، وتقديمه على النصوص وتحكيمه فيها .

٨- تأويل أكثر السمعيات كالصراط والميزان والحوض ، و إنكار بعضها كالشفاعة لأهل الكبائر ، نظراً لتقديم العقل وتحكيمه .

٩- إنكار القدر الشامل خيره وشره من الله تعالى ، والزعم بأن الله لم يُقدر أفعال العباد أو بعضها .

(١) ينظر : الفرق بين الفرق ، البغدادي (ص ١١٢ – ١١٥) ؛ دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها ، ناصر العقل (٢/ ٣٣٦ – ٣٣٨) .

١٠- الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في الدنيا في منزلةٍ بين الإيمان والكفر فلا هو بالمؤمن ولا هو بالكافر ، وأنه في الآخرة خالدٌ في النار إذا مات على كبيرته ، ولا شفاعة لأهل الكبائر .

١١- سب بعض الصحابة على اختلافٍ بينهم ، مع لمز أئمة أهل السنة ، وعدم إقامة أي اعتبار للسلف من بعد الصحابة .

١٢- سب المخالفين وتكفيرهم ، بل وتكفير بعضهم بعضاً .

مشارب المعتزلة العقدية [١]:

نجد أن للمعتزلة عدة مشارب وروافد منها :

١ – القدرية : حيث نجد أن المعتزلة في أصولها القدرية امتداد للقدرية التي ابتدعها معبد الجهني[٢]وغيلان الدمشقي[٣] ومن اقتدى بهما . ومن هنا كان من أسمائها القدرية .

---

(١) ينظر: دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها ، ناصر العقل (٢/ ٣٣٣) .

(٢) معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري ، أول من قال بالقدر في البصرة . سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما ،وحضر يوم (التحكيم) وانتقل من البصرة إلى المدينة ، فنشر فيها مذهبه. وعنه أخذ (غيلان) كان صدوقا، ثقة في الحديث، من التابعين ، قتله الحجاج، صبرا، بعد أن عذبه. وقيل ، صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق، على القول في القدر، ثم قتله سنة ٨٠ هـ . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢٦٤/٧) .

(٣) غيلان بن مسلم الدمشقي ، أبو مروان ،كاتب ، من البلغاء ، تنسب إليه فرقة " الغيلانية " من القدرية . وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه ، وقيل : تاب عن القول بالقدر، على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك ، وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان

٢ – **الجهمية** : فمن نظر إلى الأصول الكلامية للمعتزلة في الصفات وكلام الله تعالى والقرآن ورؤية الله تعالى وسائر السمعيات وغيرها وجدها على منهج الجهمية، و لذلك كان من أسمائها التي يطلقها عليها السلف الجهمية .

٣ – **الخوارج** : فإن الفرقتين متفقتان على حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة فهو عندهما مخلد في النار ، وكذلك متفقتان في الشفاعة ، وفي الخروج على الولاة كما سبق في الأصل الخامس من أصول المعتزلة .

٤ – **ما أنشأته المعتزلة لنفسها** مما يسمى بالأصول الخمسة .

٥ – **عقائد الأمم الأخرى ومقالاتها** : كفلاسفة اليونان والصابئة وغيرهم ، والمجوس الثنوية و السمنية والنصارى واليهود ، و ذلك حسب اتجاهات فرقها وزعمائها .

مصادر التلقي والاستدلال عند المعتزلة :

إن مصادر التلقي لكل شخص ولكل فرقة أمرٌ غايةٌ في الأهمية إذ عنه يصدر في أقواله وأفعاله وجميع تصرفاته في شؤون دينه ودنياه ، ومن هنا كان لزاماً على من أراد التعرف على أي فرقةٍ أن يعرف مصادرها التي تتلقى عنها ؛ ثم إن معرفة هذه المصادر يكشف عن مدى قوة ومتانة مذهب هذه الفرقة من خلال معرفة ما تستند إليه من أساسٍ متينٍ راسخ ، أو آخر أوهى من بيت العنكبوت .

بدمشق . ينظر : الأعلام ، الزركلي (١٢٤/٥) .

ومن هذا المنطلق نتعرف على مصادر التلقي والاستدلال عند المعتزلة والتي نجدها على النحو التالي[1] :

١ – أوهام العقول وظنونها من خلال ما وضعوه لأنفسهم مما يسمونه بالعقليات أو القواعد العقلية ، والتي جعلوها الأصل في تقرير العقيدة و أصول الدين ، مقدمين لها على نصوص الكتاب والسنة ، جاعلين العقل هو الحَكَم على نصوص الشرع .

٢– الفلسفات وعقائد الأمم الأخرى ، كالفلسفة اليونانية ، وما أخذوه عن فلاسفة الصابئة والسمنية والغنوصية ، والمجوس ، والجهمية .

٣ – الأهواء والنزعات الشخصية عند فرقهم و أفرادهم .

طريقتهم في الاستدلال على العقائد :

يعتمد المعتزلة في استدلالهم لإثبات العقائد على القضايا العقلية ، عارضين لكل مسألةٍ من المسائل على العقل فما قبله منها أقروه ، وما رفضه رفضوه ، فجعلوا العقل هو الحاكم و النصوص تابعةٌ له متأثرين في ذلك بسريان كثيرٍ من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم لاختلاطهم بكثيرٍ من اليهود والنصارى وغيرهم ، ممن كانوا حملة هذه الأفكار و نقلتها إلى العربية [2].

---

(١) ينظر: دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها ، ناصر العقل (٢/ ٣٣٤- ٣٣٦) .

(٢) ينظر : تاريخ المذاهب الإسلامية ، أبو زهرة (ص١٢٣) .

ومن أهم عقائدهم على الإجمال [(١)]:

١–اختلفوا في المكان لله تعالى على قولين :

الأول : أن الله تعالى في كل مكانٍ بتدبيره ،وهذا قول أبي الهذيل، والجعفرين، والإسكافي ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي .

الثاني : أن الله تعالى لا في مكان ؛ بل هو على ما لم يزل عليه ، وهذا قول هشام الفوطي[(٢)] ، وعباد بن سليمان ، وأبي زفر[(٣)] .

٢– ذهبوا إلى أن الاستواء هو بمعنى الاستيلاء في قوله تعالى :﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ سورة طه: ٥ .

٣– أجمعوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار .

٤– اختلفوا في صفة الكلام لله تعالى ؛ فمنهم من أثبت الكلام لله تعالى ، ومنهم من أنكره .

هذا و لم يقتصر وجود هذه الفرقة على تلك العصور ، بل هي موجودةٌ في عصرنا الحاضر ، مستمرةٌ بأفكارها و إن تغير مسماها ، عدا ما لها من تأثيرٍ في

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ، غالب عواجي (٣ / ١١٧٥- ١١٧٦) .
(٢) هشام بن عمر الفوطي ، شيباني من أهل البصرة ، معدود في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة عند القاضي عبدالجبار . ينظر: فرق وطبقات المعتزلة ، المرتضى (ص ٦٩) .
(٣) محمد بن علي المكي ، معدود في الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة عند القاضي عبدالجبار . ينظر: فرق وطبقات المعتزلة ، المرتضى (ص ٩٩) .

الفرق الأخرى – و التي لها وجودها - ، و وجود شيءٍ من مبادئها ضمن عقائد و مباديء تلك الفرق ، كما هو الحال عند الشيعة و الخوارج مثلاً ، بل هناك من يتسمون بالمعتزلة و ينسبون أنفسهم إليها ، و ينادون بعودة أيامها التي خلت و إحياء تراثها ونشره ، و يسمون أنفسهم بأسماء أعلامها كالقاضي عبد الجبار مثلاً ، فليس فكر هذه الفرقة بين طيات الكتب فحسب ، أو هو مجرد تاريخٍ مضى و انقضى ، و ليس حكرًا على طبقةٍ بعينها من المجتمع بل الدعوة إليه مبثوثةٌ على شبكات الإنترنت ، متاحةٌ لكل من دخل إليها ، و من يتصفح هكذا مواقع يدرك جيدًا السعي الحثيث و مدى الاعتزاز بهذا الفكر لدى القائمين عليها أو الأعضاء فيها ، و يكفي في دعوتهم لها التلبيس على من لا يعرف حقيقة الأمر ، و الحجم و المجال الطبيعيين للعقل أن يدَّعو أنها حركةٌ تنويرية أو إعمالٌ للعقل و الفكر ، و تحريرٌ له من الجمود .

ومن تلك المواقع :

موقع المعتزلة .

/http://mutazela.maktoobblog.com.٣

موقع أنساق . والذي يعنى بنشر كتب المعتزلة .

http://www.ansaq.net/vb/showthread.php?p=16283

ملتقى الفكر الاعتزالي المعاصر .

http://www.maktoobblog.com/redirectLink.php?link

F٢%Falhousseiny.wordpress.com٢%F٢%A٣%=http

وهذا وصفٌ لموقع باسم المعتزلة ، في أحد مواقع دليل مواقع الإنترنت :

رقم الموقع	248	
اسم الموقع	موقع المعتزلة	
رابط الموقع	http://mutazela.itgo.com/	
الزيارات	2508	
الوصف	شعار الموقع:نعم، كان اختفاء المعتزلة إنهزاماً لدعاة الحرّيّة و انتصاراً للتحجّر و تقوية لقوى الجهل والأمّيّة، ولو كانت الحرّيّة سائدة على الأمّة الإسلاميّة لكان الوضع غير ما نشاهده بين الأمّة، والحكم لله العليّ القدير	
القسم	مواقع إسلامية	
التاريخ	Oct 24, 2002	
قام باضافة الموقع		
البريد الالكتروني		

فالمقصود أن هذه الفرقة – كغيرها من الفرق – لم تختفِ حقيقةً و تنقرض ، بل هي موجودةٌ بالمباديء و الآراء مجتمعةً أو منفردة .



المبحث الثاني

المواطن التي تناول فيها الرازي الحديث عن المعتزلة

لقد تناول الرازي الحديث عن المعتزلة في مواطن عدةٍ من كتبه ، مُعَرِّفًا بهم في بعضها ، و مناقشًا لهم في بعضها الآخر ، و عارضًا لآرائهم .

فقد عرَّف بهم في (اعتقادات فرق المسلمين و المشركين) ، و (محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء و المتكلمين) عرضًا للفرقة و أقسامها أو لأقوالها .

و عرض آراءهم أو ناقشها في كتبٍ مثل : (التفسير الكبير) ، و (المطالب العالية) ، و (معالم أصول الدين) و (الأربعين في أصول الدين) ، و (عصمة الأنبياء) ، وغيرها .

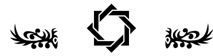
حيث نجد الرازي يتحدث عن مسألةٍ ما ، فيعرض ما فيها من أقوال للمعتزلة و غيرهم ، و يناقش تلك الأقوال ، و قد نجده يعرضه في موطنٍ من الكتاب ، و يناقشه في موطنٍ آخر ، فهو بين العرض و المناقشة و بين العرض فقط .

و نجد ذلك منه في كتب العقيدة و غيرها ، فهو حتى في كتبه في أصول الفقه يذكر ما لهم من آراء في المسائل التي يتناولها .

فحديث الرازي عن المعتزلة لا يمكن أن نقول أنه منحصرٌ في موضوعٍ واحد ، و لا في كتابٍ واحد ، و لا في موطنٍ واحد من كل كتابٍ له .

بل كل كتبه مظنة الحديث عنهم ، و كل الكتاب مظنة الحديث عنهم ، إلا أن يكون مخصصًا للتعريف بالفرق ، و أفرد لها موضعًا .

وهو في هذه المواطن موافقٌ أو مخالف ، لا يلتزم منهم موقفًا واحدًا هو المخالفة ، و لا موقفًا واحدًا هو الموافقة ، فتارةً هكذا و تارةً هكذا بحسب ما يكون لديه في المسألة مدار الحديث .



الفصل الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الأسماء والصفات .

وفيه تمهيدٌ و مبحثان :

المبحث الأول :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الأسماء

(عرض ونقد) .

المبحث الثاني :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الصفات

(عرض ونقد) .

تمهيد

- **الاسم :**

(يقال إن أصل "اسمٍ" سِمْو، وهو من العلوّ، لأنَّه تنويهٌ ودَلالةٌ على المعنى)[1].

قال ابن منظور : (واسم الشيء وسَمُه وسِمُه وسُمُه وسَماهُ علامته ، التهذيب والاسم ألفه ألف وصل والدليل على ذلك أنك إذا صغرت الاسم قلت سُمَيٌّ، والعرب تقول هذا اسمٌ موصول و هذا أُسْمٌ ، وقال الزجاج معنى قولنا اسْمٌ هو مشتق من السُّمو وهو الرِّفْعَة ، قال والأصل فيه سِمْوٌ مثل قِنْوٌ وأقناء ، الجوهري والاسمُ مشتقٌّ من سَمَوْتُ لأنه تنويهٌ و رِفعة ... وقال أبو العباس الاسم رَسْمٌ وسِمَة توضع على الشيء تعرف به ، قال ابن سيده والاسمُ اللفظُ الموضوعُ على الجوهرِ أو العَرَض لتَفْصِلَ به بعضه من بعض ،كقولك مبتدِئًا اسمُ هذا كذا ، وإن شئت قلت أُسْمُ هذا كذا ، وكذلك سِمُه وسُمُه ...)[2] .

فالاسم هو ما دل على الذات مع ما قام بها من الصفات[3] ، فأسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها [4].

- **الصفة :**

الصفة الحلية[1] ، وقال ابن فارس : (و الصفة الأمارة اللازمة للشيء)[2] .

---

(١) مقاييس اللغة ، ابن فارس (٩٩/٣) .

(٢) لسان العرب ، ابن منظور (٣٩٧/١٤- ٤٠٢) .

(٣) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ، التميمي (ص ٣٢) . وينظر : صفات الله عزوجل الواردة في الكتاب والسنة ، السقاف (ص٢٠) .

(٤) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (١٩٥/٦) .

فالصفة هي ماقام بالذات مما يميزها عن غيرها من أمورٍ ذاتية أو معنوية أو فعلية[٣].

• الفرق بين الاسم و الصفة :

ومما سبق يتضح أن هناك فرقًا بين الاسم و الصفة ، فأسماء الله تعالى هي (كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به ، مثل : القادر ، العليم ، الحكيم ، السميع ، البصير ؛ فإن هذه الأسماء دلَّت على ذات الله ، وعلى ما قام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر ، أما الصفات ، فهي نعوت الكمال القائمة بالذات ، كالعلم والحكمة والسمع والبصر ، فالاسم دل على أمرين ، والصفة دلت على أمر واحد ، ويقال : الاسم متضمنٌ للصفة ، والصفة مستلزمةٌ للاسم)[٤].



(١) لسان العرب ، ابن منظور (٣٥٦/٩) .
(٢) مقاييس اللغة (١١٥/٦) .
(٣) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ، التميمي (ص ٣٤) .
(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية و الإفتاء (١١٦/٣) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الأسماء .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الأسماء .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الأسماء .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الأسماء .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الأسمـــاء .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الأسماء .

أولاً : موقف المعتزلة من الأسماء من كتبهم :

المسألة الأولى :

موقف المعتزلة من إثبات الأسماء لله تعالى من كتبهم :

ذهب المعتزلة إلى القول بإثبات الأسماء لله تعالى أعلامًا محضة ، يقول ابن المرتضى : (فقد أجمعت المعتزلة على أن للعالَم محدِثًا قديمًا قادرًا حيًّا لا لمعانٍ)[1].

المسألة الثانية :

موقف المعتزلة من مسألة الاسم و المسمى من كتبهم :

يذهب المعتزلة إلى أن الاسم غير المسمى يقول القاضي عبد الجبار : (و ربما قيل في قوله تعالى : ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ الأعلى: ١ كيف يصح و التسبيح

هو التنزيه أن ينزه الاسم ، و إنما يصح تنزيه المسمى الذي هو الله تعالى ، و هلاَّ دل ذلك على أن الاسم عين المسمى ؟ وجوابنا : أن الاسم غير المسمى لأنه حروفٌ

(١) فرق وطبقات المعتزلة ، ابن المرتضى (ص ١٩) .

مؤلفة تُسمَع و تُكْتَب و ليس كذلك المسمى ، لكن المراد تنزيهه تعالى فذكر الاسم و أريد المسمى تعظيمًا و تفخيمًا)[1] .

ثانيًا : موقف المعتزلة من الأسماء كما يصوره الرازي :

المسألة الأولى :

موقف المعتزلة من إثبات الأسماء لله تعالى كما يصوره الرازي :

أولاً : الضابط في ما يُثبَت لله تبارك و تعالى من الأسماء عند المعتزلة :

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٤٠٠) .

يرى المعتزلة أن لا يُذكر الله تعالى إلا بما لا يوهم نقصًا بوجهٍ من الوجوه من الأسماء دون اعتبارٍ منهم لورودها في الشرع أو عدم ورودها فالاعتبار عندهم في ذلك بعدم إيهام النقص دون التوقيف . يذكر ذلك الرازي عنهم عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١ ﴾الأعلى: ١ فيقول في معنى تسبيح الله تعالى و تنزيهه في أسمائه : (وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصاً بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد)[١] .

ثانيًا : ما لا يطلق على الله تعالى من الأسماء عند المعتزلة :

١ - الجوهر[٢] :

يمتنع المعتزلة من إطلاق لفظ " الجوهر" على الله تعالى ، لإجماع المسلمين على الامتناع من ذلك ، يقول الرازي رحمه الله : (الفلاسفة قد يطلقون لفظ "الجوهر"على ذات الله تعالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يمتنعون منه ، ...

وأما المتكلمون فقالوا : أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه)[٣] .

٢ - الوكيل :

---

(١) التفسير الكبير (٣١/ ١٢٦) .

(٢) الجوهر ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع . ينظر : التعريفات ، الجرجاني (ص ١٠٨) ؛ دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، عبد رب النبي الأحمد نكري (١/ ٢٨٦) .

(٣) التفسير الكبير (١/ ١١٨) .

كما يمتنع المعتزلة من إطلاق اسم " الوكيل " على الله تعالى محتجين في ذلـــك بأن الوكيل أدون من الموكِّل ، يقول الرازي رحمه الله عند تفسير قوله تعـــالى : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾الأحزاب: ٤٨ : (قـــال بعـــض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لأن الوكيل أدون من الموكل)[١] .

المسألة الثانية :

موقف المعتزلة من مسألة الاسم و المسمى كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي أن المعتزلة ترى بأن الاسم غير المسمى و نفس التسمية ، فيقول : (وقالت المعتزلة : الاسم غير المسمى ونفس التسمية)[٢] .

ثم هو يذكر **الدلائل على المغايرة بين الاسم و المسمى في عشرة أوجهٍ هي**[٣]:
الأول : أن الاسم قد يكون موجوداً مع كون المسمى معدوماً ، فإن قولنا : (المعدوم منفي) معناه سلبٌ لا ثبوت له ، والألفاظ موجودة مع أن المسمى بها عدمٌ

محض ونفيٌ صرف ، وأيضاً قد يكون المسمى موجوداً والاسم معدوماً مثل الحقائق التي ما وضعوا لها أسماء معينة ، وبالجملة فثبوت كل واحدٍ منهما حال عدم الآخر معلومٌ مقرر وذلك يوجب المغايرة .

---

(١) التفسير الكبير (٢٥/ ١٧٤) .
(٢) التفسير الكبير (١/ ١٠٥) .
(٣) ينظر : التفسير الكبير (١/ ١٠٦ – ١٠٧) .

الثاني : أن الأسماء قد تكون كثيرةً مع كون المسمى واحدًا ؛ كالأسماء المترادفة ، وقد يكون الاسم واحداً والمسميات كثيرة ؛ كالأسماء المشتركة ، وذلك أيضاً يوجب المغايرة .

الثالث : أن كون الاسم اسماً للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغايرٌ للآخر .

الرابع : الاسم أصواتٌ مقطعةٌ وضعت لتعريف المسميات ، وتلك الأصوات أعراضٌ غير باقية ، والمسمى قد يكون باقياً ، بل يكون واجب الوجود لذاته .

الخامس : أنا إذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا ، فلو كان الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج ، وذلك لا يقوله عاقل .

السادس : قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾الأعراف: ١٨٠ ، وقولهﷺ : ((إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسماً))[1] فههنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد، وهو الله عزّ وجلّ .

السابع : أن قوله تعالى : ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ وقوله : ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾الرحمن: ٧٨ ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى ، وإضافة الشيء إلى نفسه محال.

الثامن : أنّا ندرك تفرقةً ضروريةً بين قولنا اسم الله ، وبين قولنا اسم الاسم ، وبين قولنا الله الله ، وهذا يدل على أن الاسم غير المسمى .

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في البخاري بلفظ : ((إن لله تسعةً و تسعين اسمًا مئةً إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة)) .كتاب الشروط ، باب ما يجوز من الاشتراط و الثنيا في الإقرار و الشروط التي يتعارفها الناس بينهم و إذا قال مئة إلا واحدةً أو ثنتين ... ، (٢/ ٢٥٨٥/٩٨١) .

التاسع : أنَّا نصف الأسماء بكونها عربيةً وفارسيةً فنقول : الله اسمٌ عربي ، وخداي اسمٌ فارسي ، وأما ذات الله تعالى فمنزهٌ عن كونه كذلك .

العاشر : قال الله تعالى :﴿**وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا** ﴾الأعراف: ١٨٠ أُمرنــا بأن ندعو الله بأسمائه ، فالاسم آلة الدعاء ، والمدعو هو الله تعالى ، والمغايرة بــين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلومٌ بالضرورة .



المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الأسمــاء .

المسألة الأولى :

موقف الرازي من المعتزلة في إثبات الأسماء لله تعالى :

أولاً : موقفه من ضابط ما يثبت لله تبارك و تعالى من الأسماء عند المعتزلة :

خالف الرازي المعتزلة في ضابط إثبات الأسماء لله تبارك تعالى ؛ فقد اشترط التوقيف في ذلك بينما أغفله المعتزلة و كان المهم عندهم فيما يُذكر اسمًا لله تعالى أن لا يُوهِم نقصًا سواءً ورد الإذن بتسميته تعالى به أم لا . ولذلك فإنه يقول عن تنزيه الله تعالى في أسمائه : (وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها ، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصاً بوجهٍ من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد)[1] بل إنه يصرح بأن هذا هو المذهب و أنه لا ينبغي ذكر الله ﷻ بأسماءٍ نأتي بها بحسب الرأي و القياس فيقول معللاً فائدة تكرار الأمر بذكر الله تعالى في قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ ﴾البقرة١٩٨ :(والجواب من وجوهٍ أحدها: أن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله أولاً : (اذْكُرُواْ اللَّهَ) أمرٌ بالذكر، وقوله ثانياً : (وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) أمرٌ لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء

والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها لا بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس)[2] .

---

(١) التفسير الكبير (٣١/ ١٢٦) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١٥/ ٤١٥) ، (٣٢ / ٣٧٣) .
(٢) التفسير الكبير (٥/ ٣٢٩) .

ثانيًا : موقفه مما امتنع المعتزلة من إطلاقه على الله تعالى من الأسماء :

١ - الجوهر :

يقول الرازي : (واعلم أن حقيقة ذات الإله وكنه هويته غير معلومةٍ للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته ، ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال وصفات الإكرام ؛ أما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا)[١] .

و يقول في موضعٍ آخر : (والقول بأنه جسمٌ وجوهرٌ مركبٌ من الأعضاء ومختصٌّ بالمكان تشبيهٌ محض)[٢] ، و على ذلك فالصواب عنده هو ما عبر عنه بقوله : (والعدل إثبات إلهٍ موجودٍ متحقق بشرط أن يكون منزهاً عن الجسمية والجوهرية والأعضاءِ والأجزاء والمكان)[٣] .

و نجده في المطالب العالية يعقد فصلاً في امتناع كونه تعالى جوهرًا[٤] ، ثم يعقد فصلاً آخر في ذات الكتاب ليبحث فيه هل يصح إطلاق لفظ الجوهر على الله تعالى أم لا ؟[٥] و يذكر فيه أن الجوهر قد يُذكر و يراد به أحد أمورٍ أربعة ، يرى أن اثنين منها لا يليقان بالله تعالى و هي :

١- المتحيز الذي لا يقبل القسمة .

---

(١) التفسير الكبير (١٨/ ٤١٤) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (٢٦٠/٢٠) ، (٣٦١/٣٢) ؛ المطالب العالية (٢/ ٢٣) .

(٢) التفسير الكبير (٢٠ / ٢٦٠) .

(٣) التفسير الكبير (٢٠ / ٢٦٠) .

(٤) (٢/ ٢٣) .

(٥) (٢/ ٧٧ – ٧٨) .

٢- الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليه . و على ذلك فهو سبحانه ليس بجوهرٍ بناءً على هذين التفسيرين . و أما التفسيران الآخران وهما :

١- الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع ، فقد ذكر هنا أن هذا إنما ينطبق على ما تكون ماهيته غير وجوده ، ثم ذكر أن وجود الله تعالى صفة قائمةٌ بذاته تعالى وعلى ذلك فهو جوهرٌ بهذا الوجه .

٢- الموجود الغني عن محلٍّ يحل فيه ، ثم ذكر بأن أحق الأشياء بأن يكون جوهرًا بهذا التفسير هو الله تعالى لغناه ﷻ . وعموم كلامه في هذا الفصل كأنما هو عرضٌ للمسألة و تحديد ما يمكن أن يُقبل من ذلك أو ما يكون الله تعالى هو الأحق بالوصف به من تلك المعاني .

ولعل كلامه هنا ينطبق عليه أنه عرضٌ للمعاني التي يَرِد بها الجوهر ، و ما يمكن وصف الله تعالى به منها بل ما يكون أحق به سبحانه في حال إطلاقه ، دون القطع بأن الله تعالى يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ أم لا ، و كأنما يقول : إذا كان يصح أن يطلق على الله تعالى لفظٌ ما و إن لم يرد ، أي بغض النظر عن التوقيفية في إطلاق الأسماء على الله تبارك تعالى فإنه يجوز أن يطلق عليه سبحانه جوهر بهذين المعنيين (الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضع ، و الموجود الغني عن محل يحل فيه) ، أو أنه يريد بإطلاقه على الله تعالى إطلاقه من باب الوصف لا من باب التسمية .

هذا ما يمكن الخروج به من كلام الرازي السابق و الذي ينفي فيه عن الله تعالى أن يكون جوهرًا ثم يعود فيقرر بعض المعاني التي يمكن أن يطلق عليه جوهرٌ

باعتبارها بل هو الأحق بها ، مع اعتبار ضابط التوقيفية في الأسماء الذي سبق اعتماده إياه .

و على ذلك فهو باعتبار ضابط إثبات الأسماء لله تعالى و باعتبار بعض ماجاء عنه من نصوصٍ هنا ، يوافق المعتزلة في عدم إطلاق هذا اللفظ على الله و إن اختلف سبب امتناع كلٍّ منهما ، و باعتبار ما ذكره في المطالب العالية يخالفهم في ذلك .

٢ – الوكيل :

يخالف الرازي المعتزلة في منعهم من إطلاق اسم الوكيل على الله تعالى بحجة أن الوكيل أدون من الموكِّل ، و يصف حجتهم هذه بالواهية معللاً ذلك بأن الوكيل قد يُوكَّل للترفع و قد يوكَّل للعجز ، و أن الله ﷻ وكيل عباده لعجزهم عن التصرف ، و يحتج عليهم بقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾ ﴾

الأحزاب:٤٨ ، و يقول : (وقوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾الأحزاب:٤٨ يتبين إذا نظرت في الأمور التي لأجلها لا يكفى الوكيل الواحد منها أن لا يكون قوياً قادراً على العمل كالملك الكثير الأشغال يحتاج إلى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع أشغاله ، ومنها أن لا يكون عالماً بما فيه التوكيل ، ومنها أن لا يكون غنياً ، والله تعالى عالم قادر وغير محتاج فيكفي وكيلاً)[١] .

المسألة الثانية :

(١) التفسير الكبير (25/ ١٧٤) .

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الاسم والمسمى :

وافق الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الاسم غير المسمى و خالفهم في أنه نفس التسمية ، فقال : (والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية)[1] .

وقد مر معنا ما ذكره من الدلائل على أن الاسم غير المسمى ، ثم هو يقول : (التسمية عندنا غير الاسم ، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته ، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة . والفرق بينهما معلومٌ بالضرورة)[2] .



(١) التفسير الكبير (١/ ١٠٥) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١٥/ ٤١٥) .
(٢) التفسير الكبير (١/ ١٠٧) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الأسمـــاء .

المسألة الأولى :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في إثبات الأسماء لله تعالى :

أولاً : نقد موقفه من ضابط ما يثبت لله تبارك و تعالى من الأسماء عند المعتزلة :

ذهب الرازي إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية خلافًا للمعتزلة الذين لم يبالوا بهذا الضابط ، و هذا يوافق ما عليه أهل السنة و الجماعة ؛ فإن أسماء الله تعالى عندهم توقيفية فلا يجوز تسميته سبحانه بما لم يُسمِّ به نفسه أو يسمه به رسوله ﷺ ، ذلك أنه لا أحد أعرف بالله من الله ، و لا أحد من خلقه تبارك وتعالى أعرف به من نبيه محمد ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى .

الأدلة على ما ذهب إليه أهل السنة و الجماعة من كون أسماء الله تعالى توقيفية :

من الأدلة على أن أسماء الله تعالى توقيفية :

١ – قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾الأعراف: ٣٣ .

يقول ابن عثيمين رحمه الله تعالى تعليقًا على هذه الآية بعد أن استدل بها على مسألتنا هذه : (وإثبات اسمٍ من أسماء الله لم يسم به نفسه هذا من القول عليه بلا علم ، فيكون حراماً)[1] .

٢ –قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾الإسراء: ٣٦ .

وإثبات اسمٍ لله تعالى لم يسم به نفسه هو من قفوِ ما ليس لنا به علم كما ذكر ذلك ابن عثيمين رحمه الله تعالى[2].

٣ – من الأدلة العقلية على ذلك ما استدل به الشيخ ابن عثيمين رحمه الله ؛ حيث ذكر دليلين عقليين على هذه المسألة[3] :

الأول : أن اسم المسمى لا يكون إلا بما وضعه لنفسه .

و الناس يعدون من العدوان أن يسمى الإنسان بما لم يسمِّ به نفسه ، أو بما لم يسمه به أبوه فإذا كان ذلك عدواناً في حق المخلوق فأن يكون عدوانًا في حق الخالق من باب أولى .

الثاني : أن الله تعالى يقول : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾الأعراف: ١٨٠ ، و الحسنى: هي البالغة الكمال في الحسن ، و الإنسانُ إذا سمى الله باسمٍ من عنده من أين له أن هذا الاسم بالغٌ الكمال في الحسن ؟! ؛ إذ قد يُطلق اسمًا يظن أنه حسن و هو سيئٌ لا يليق بجلال الله و عظمته .

---

(١) شرح العقيدة السفارينية ، ابن عثيمين (ص ١٦٨) . و ينظر كذلك : تقريب التدمرية ، ابن عثيمين (ص ١٣٣) ؛ القواعد المثلى في صفات الله و أسمائه الحسنى ، ابن عثيمين (ص ١٦) .

(٢) ينظر : شرح العقيدة السفارينية ، ابن عثيمين (ص ١٦٨) .

(٣) ينظر : شرح العقيدة السفارينية ، ابن عثيمين (ص ١٦٨) .

وعلى ذلك فالسلامة هي في أن لا يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ .

و من أقوال علماء الأمة في أن الله تعالى إنما يسمى بما سمى به نفسه :

قال أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي(١) :

(اعلموا رحمنا الله وإياكم أن مذهب أهل الحديث أهل السنة والجماعة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ... ويعتقدون أن الله تعالى مدعو بأسمائه الحسنى وموصوف بصفاته التي سمي و وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه ﷺ)(٢).

ثانيًا : نقد موقفه مما امتنع المعتزلة من إطلاقه على الله تعالى من الأسماء :

١ - الجوهر :

مر معنا امتناع المعتزلة من تسميته تعالى بالجوهر لإجماع المسلمين على الامتناع منه ، كما مر معنا موقف الرازي من إطلاق هذا اللفظ ، والذي عليه أهل السنة و الجماعة في هذا الباب أن لا يُطلق على الله تعالى من الأسماء إلا ما سمى الله به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ، و ليس من تلك الأسماء الجوهر ؛ فهو لم يرد في كتابٍ و لا سنة . و لا يُعرف استعماله عن أحدٍ من سلف الأمة و أئمة العلم فيها ، و على ذلك فهو مصطلحٌ مبتدعٌ حادث . يقول ابن تيمية رحمه الله : (أما لفظ الجسم و الجوهر و المتحيز و العرض و المركب و نحوها من الألفاظ

---

(١) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو بكر الإسماعيلي ، حافظ ، من أهل جرجان ، عرف بالمروءة والسخاء. قال أحد مترجميه : (جمع بين الفقه والحديث ورياسة الدين والدنيا) له مؤلفات منها : (المعجم) و (الصحيح) و (مسند عمر) كلها في الحديث ، ولد سنة ٢٩٧هـ ، و توفي سنة ٣٧١هـ . ينظر : الأعلام ، الزركلي (١/ ٨٦) .

(٢) اعتقاد أئمة الحديث ، أبو بكر الإسماعيلي (ص ٤٩ - ٥٠) .

الاصطلاحية التي تكلم بها أهل الخصومات من أهل الكلام في الاستدلال بمعانيها على حدوث العالم ، و إثبات الصانع ، و الإخبار بها عن الله نفيًا و إثباتًا ، فهذا لا يُعرف عن أحدٍ من سلف الأمة و أئمتها ، الذين جعلهم الله أئمةً لأهل السنة و الجماعة في العلم و الدين ، بل المحفوظ عنهم المتواتر إنكار ذلك و ذم أهله)[1] .

و يقول في موضعٍ آخر : (وأما لفظ الجسم والجوهر والمتحيز والمركب والمنقسم فلا يوجد له ذكرٌ في كلام أحدٍ من السلف ، كما لا يوجد له ذكرٌ في الكتاب والسنة لا بنفيٍ ولا إثباتٍ إلا بالإنكار على الخائضين في ذلك من النفاة الذين نفوا ما جاءت به النصوص ، والمشبهة الذين ردوا ما نفته النصوص)[2] .

وعلى ذلك فلا يُطلق على الله تعالى لفظ الجوهر بأي معنًى كان .

٢ – الوكيل :

يوافق الرازي أهل السنة و الجماعة في إثبات اسم الوكيل لله تعالى خلافًا للمعتزلة ، و هو اسمٌ ثابتٌ لله تعالى فقد قال عز من قائل : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾الزمر: ٦٢ ، وقال تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾الأنعام: ١٠٢ فهو سبحانه (المتولي لتدبير خلقه بعلمه وكمال قدرته وشمول حكمته والذي تولى أولياءه فيسرهم لليسرى وجنبهم العسرى وكفاهم الأمور ، فمن اتخذه وكيلاً كفاه)[3] .

(١) بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيمية (١/ ٢١٩ – ٢٢٠) .
(٢) بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيمية (١/ ٢٨٩ – ٢٩٠) .
(٣) تفسير أسماء الله الحسنى ، السعدي (ص ٢٤٣ – ٢٤٤) ؛ و ينظر كذلك : شرح أسماء الله الحسنى ، القحطاني (ص ١٨٠ – ١٨١) .

ولكن تحكيم العقل و تقديسه و تقديمه على النقل أدى بالمعتزلة إلى إنكار ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه ، و لسنا نحن و لا هم بأعلم بالله منه سبحانه و قد أثبت لنفسه هذا الاسم فلا نقص فيه بوجهٍ من الوجوه .

المسألة الثانية :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الاسم و المسمى :

تعد مسألة الاسم و المسمى من المسائل المحدَثة يقول ابن جرير الطبري[1] رحمه الله : (وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ، ولا قولٌ من إمامٍ فيُستمع ، والخوض فيه شين ، والصمت عنه زين ، وحسب امرىءٍ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق ﷻ وهو قوله : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ الإسراء: ١١٠ ، وقوله : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ الأعراف: ١٨٠ ، ويعلم أن ربه هو الذي على العرش استوى له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى)[2] .

و لكن كما قال الإمام أحمد رحمه الله حين سئل عمن يقول : القرآن كلام الله ، ثم يسكت ، هل له رخصةٌ في ذلك ؟ فقال : (ولِمَ يسكت ؟ لولا ما وقع فيه الناس

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، أبو جعفر ، المؤرخ ، المفسر ، الإمام ، ولد في آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ ، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ ، وعرض عليه القضاء فامتنع ، والمظالم فأبى ، من مصنفاته : أخبار الرسل والملوك يعرف بتاريخ الطبري ، في أحد عشر جزءًا ، و جامع البيان في تفسير القرآن ، و جزء في الاعتقاد ، وهو من ثقات المؤرخين ، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ ، وفي تفسيره ما يدل على علمٍ غزيرٍ وتحقيق . ينظر: الأعلام ، الزركلي (٦/٦٩) .

(٢) صريح السنة ، الطبري (ص ٢٦ – ٢٧) ؛ ورواه اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، (١/ ٢٠٨ – ٢٠٩) .

كان يسعه السكوت ، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيءٍ لا يتكلمون؟!)[(١)] .

ومن هنا فحيث قد تكلم من تكلم في هذه المسألة و أصبح القول فيها بين حقٍّ و باطل فقد أصبح من الواجب بيان الحق في ذلك للناس ، و تجلية الأمر لهم ، نصحًا لهذا الدين و عموم المسلمين ، و قد قام علماؤنا الأجلاء رحمهم الله بذلك خير قيام .

و قد مر معنا أن الرازي يرى أن الاسم غير المسمى موافقًا بذلك المعتزلة ، و أنه غير التسمية مخالفًا لهم ، و الحق أن **الاسم للمسمى** ، و هذا ما يقوله أكثر أهل السنة و الجماعة **و هو الموافق للنصوص**[(٢)]:

١ - **فقد قال تعالى** : ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾الأعراف: ١٨٠ .

٢ - **وقال** : ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾الإسراء: ١١٠ .

٣ – **وقال عز من قائل**:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾طه: ٨.

٤ – **وقال**: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾الحشر: ٢٤.

٥- **وقال النبي ﷺ** : ((إن لله تسعةً وتسعين اسمًا مئةً إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة))[(٣)].

---

(١) الشريعة ، الآجري (١/ ٥٢٧) .

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٢٠٦/٦ – ٢٠٧) ؛ معتقد أهل السنة و الجماعة في أسماء الله الحسنى ، محمد التميمي (ص ٢٨٧) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الشروط ، باب ما يجوز من الاشتراط و الثنيا في الإقرار و الشروط التي يتعارفها الناس بينهم و إذا قال مئةً : إلا واحدة أو اثنتين ... (٢ / ٩٨١ / ٢٥٨٥) ؛ ورواه مسلم في صحيحه ، كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب في أسماء الله تعالى و فضل من أحصاها (٤ / ٢٠٦٣ / ٢٦٧٧) .

٦- **وقال عليه الصلاة والسلام** : ((لي خمسة أسماء : أنا محمدٌ ، و أحمدُ ، و أنا الماحي الذي يمحو الله بيَ الكفر ، و أنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي ،و أنا العاقب))[(١)].

و القول الآخر الذي قال به بعض أهل السنة – و إن كان قد أنكره عليهم غيرهم من أهل السنة – هو أن الاسم هو المسمى ، و مرادهم به : أن الاسم يراد به المسمى ، حيث (جعلوا الاسم ليس هو اللفظ ، بل هو المراد باللفظ " أي المسمى" فهم يقولون: إنك إذا قلت: يا زيد! يا عمر! فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ ، وذكرت الاسم ، فصار المراد بالاسم هو المسمى.
فهؤلاء نظروا إلى المسألة من جهة أن أسماء الأشياء إذا ذُكِرَت في الكلام المؤلَّف فإنما المقصود هو المسميات ، فقالوا: " الاسم هو المسمى" أي يراد به المسمى)[(٢)] فتُذكر الأسماء و يُراد بها المسميات .

و قد ردَّ أهل السنة و الجماعة قول المعتزلة و من وافقهم و هو ما ذهب إليه الرازي هنا من أن الاسم غير المسمى ؛ لما يترتب عليه ، عدا مخالفته للنصوص ؛ فإن لفظ "غير" لفظٌ مجمل يحتمل معانٍ صحيحة و أخرى باطلة ، و تفصيل ذلك على النحو التالي[(٣)] :
١ – قد يراد بالغير : المغايرة بين الوجود اللفظي و الوجود العيني[(٤)]، وهذا صحيح، وهو ما عناه أهل اللغة بقولهم : الاسم هو اللفظ الدال على المسمى (وهذا ما

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب المناقب ، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ وقول الله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ و قوله : ﴿ مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ (٣ / ١٢٩٩/ ٣٣٣٩) ؛ و مسلم في صحيحه ، كتاب الفضائل ، باب في أسمائه ﷺ (٤/ ١٨٢٨ / ٢٣٥٤) .
(٢) معتقد أهل السنة و الجماعة في أسماء الله الحسنى ، محمد التميمي (ص ٢٨٨ – ٢٨٩) .
(٣) ينظر : معتقد أهل السنة و الجماعة في أسماء الله الحسنى ، محمد التميمي (ص ٣٠٥ – ٣٠٦) .
(٤) حيث أن لوجود الشيء أربعة مراتب : مرتبته في الأعيان ، ويراد بها وجوده العيني الخارجيّ ، و مرتبته في الأذهان

يسمى بالوجود اللفظي) ، و قولهم : المسمى هو الشيء الموجود في الأعيان (و هذا ما يسمى بالوجود العيني) .

٢ — و قد يراد بالغير : المغايرة في الوجود الذهني ، وهذا صحيح ، فإذا أريد بالغير هذا فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان ، فقد يذكر الإنسان الله ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذٍ بكل معاني أسمائه ، بل قد يشعر بالبعض دون البعض الآخر، فقد لا يخطر له أنه عزيز وأنه حكيم ، لكونه قد يعلم هذا دون هذا ؛ وبالتالي فقد أمكن العلم بهذا دون هذا ، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الأمر (أي في الوجود العياني) فهي معانٍ متلازمة ، لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني ، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات .

٣ — و قد يراد بالغير : المغايرة في الوجود العياني بين ذات الله تعالى وصفاته ، أي القول بإثبات ذاتٍ مجردةٍ عن الصفات وصفاتٍ مجردةٍ عن الذات **فهذا باطل** .

وهذا هو مقصد الجهمية والمعتزلة بقولهم : "الاسم غير المسمى".

(فيقال لهم : قولكم : إن أسماءه غيره مثل قولكم : إن كلامه غيره ، وإن إرادته غيره، ونحو ذلك ، وهو مبنيٌّ على نفيكم لقيام الصفات بالله وزعمكم أن ذات الله مجردةٌ من كل صفة ، وهذا زعم باطل ؛ لأنه ليس في نفس الأمر ذاتٌ مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها (أي إنها غيرها) ، بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتًا من الصفات ، فتخيُّلُ وجود أحدهما في العيان دون الآخر ، ثم زيادة الآخر عليه تخيلٌ باطل ، فلا يوجد ذاتٌ مجردةٌ من الصفات ولا صفاتٌ مجردةٌ من الذات كما يزعم هؤلاء .

ولذلك قال أهل السنة: إنه إذا قيل غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له فهذا باطل، فأسماء الله من كلامه عز وجل وليس كلامه بائنًا عنه حتى يقال إنه غيره .

ويراد بها وجوده الذهنيّ ، و مرتبته في اللسان ، ويراد بها وجوده اللفظيّ ، و مرتبته في الخطّ ، ويراد بها وجوده الرسميّ . ينظر : مختصر الصواعق المرسلة ، ابن الموصلي (٤/ ١٣٣٨، ١٣٧٨) ؛ معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ، التميمي (ص ٣٠٥) .

ونظرًا لهذا المقصد الفاسد عند الجهمية والمعتزلة منع أهل السنة القول بأن "الاسم غير المسمى" لما في لفظ "الغير" من الإجمال فهو يحتمل وجهًا صحيحًا وآخر باطلاً.

أما الوجه الصحيح : فهو أن يُراد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فهذا حق .

وأما الوجه الباطل : أن يُراد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسمًا، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم ، فهذا من أعظم الضَّلال والإلحاد ، ولأجل هذا المعنى الفاسد رد أهل السنة القول بأن "الاسم غير المسمى" لعلمهم أن هذا هو مراد قائليه ، فالجهمية والمعتزلة يقولون : الاسم غير المسمى ، وأسماء الله غيره ، وما كان غيره فهو مخلوق .

وهذا قول فاسد "لأن أسماء الله من كلامه ، وكلام الله غير مخلوق ؛ بل هو المتكلم به ، وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء" كما جاء في الحديث: ((أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك))[1] .

فالحديث يدل على أن أسماء الله غير مخلوقة، بل هو الذي تكلم بها ، وسمى بها نفسه، ولهذا لم يقل : بكل اسم خلقته لنفسك ؛ ولو كانت مخلوقة لم يسأل بها، فإن الله لا يُقسَمُ عليه بشيء من خلقه، فالحديث صريح في أن أسماءه ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم .

وأيضا فإن أسماءه مشتقة من صفاته، وصفاته قديمة به ، فأسماؤها غير مخلوقة)[2] .

و على ذلك فإن **القول بأن الاسم غير المسمى** الذي وافق فيه الرازي المعتزلة يكون **مؤداه أن أسماء الله تعالى مخلوقة و هذا باطل** ، و لذلك رده أهل السنة والجماعة .

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (١/٣٩١/ ٣٧١٢) ، و الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٣٨٣- ٣٨٧/ ١٩٩) .

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ، التميمي (ص ٣٠٦ - ٣٠٧) . و ينظر في ذلك : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٦/ ٢٠٣- ٢٠٦) ؛ شفاء العليل ، ابن القيم (٢/٧٥٧ - ٧٥٨) .

يقول ابن تيمية رحمه الله مصورًا لنا موقف أهل السنة و الجماعة في هذه المسألة: (وأما الذين يقولون : إن " **الاسم للمسمى** " كما يقوله أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول ... وإذا قيل لهم : أهو المسمى أم غيره ؟ فصَّلوا ؛ فقالوا : ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى ، وإذا قيل إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له فهذا باطل ؛ فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنةً عنه فكيف بالخالق وأسماؤه من كلامه ؛ وليس كلامه بائنًا عنه ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا مثل أن يسمي الرجل غيره باسم أو يتكلم باسمه ، فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمى ، لكن المقصود به المسمى فإن الاسم مقصوده إظهار "المسمى " وبيانه)[1] .

أما ما استدل به الرازي على المغايرة بين الاسم و المسمى فالقول فيه كما يلي[2] :

١ – أما استدلاله بكون الاسم قد يكون موجودًا مع كون المسمى معدومًا و العكس فهذا صحيح بمعنى المغايرة بين الوجود اللفظي و الوجود العياني ؛ فإن قولنا: (المعدوم منفي) وجودٌ له في اللفظ ، في حين أنه لا وجود له في الأعيان و بذلك فالاسم الذي هو لفظ (المعدوم) الدال على المسمى الذي هو المعدوم الذي لم يوجد ، هو غير المسمى بهذا المعنى فاللفظ غير المعنى . و كذلك المسميات الموجودة و التي لم توضع لها أسماء تحققت لها مرتبة الوجود العيني و لم تتحقق مرتبة الوجود اللفظي فالاسم غير المسمى بهذا المعنى (الفرق بين الوجود اللفظي و الوجود العيني)، و لا يلزم منه المغايرة بإطلاق .

٢ – و أما استدلاله على المغايرة بين الاسم و المسمى بأن توجد أسماء كثيرة لمسمى واحد فيقال هذا صحيح في الوجود الذهني فإن لكل اسمٍ منها دلالته أما في الوجود

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٦/ ٢٠٦- ٢٠٧) .

(٢) ينظر : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٢٠٦/٦ – ٢١٢) ؛ معتقد أهل السنة و الجماعة في أسماء الله الحسنى ، محمد التميمي (ص ٣٠٥ - ٣٠٨) .

العيني فلا مغايرة إذ كل هذه الأسماء تدل على مسمىً واحد ، كـــذلك الأسمـــاء المشتركة لا يلزم منها المغايرة بإطلاق بين الاسم و المسمى .

٣ – و كذلك القول في الوجه الثالث من أوجه استدلاله على المغايرة بين الاسم و المسمى فهو صحيح باعتبار المغايرة بين الوجود اللفظي و الوجود العيني و لا يلزم منه المغايرة بإطلاق حيث أنه لا يمكن وجود المباينة بين الاسم و المســمى بــه في الوجود العيني فالاسم للمسمى و هو اللفظ الدال على هذا المسمى .

٤ – و أما بالنسبة للوجه الرابع فإن اسم الشيء ليس بائنًا عنه في الوجود العيني ، و على ذلك فلا توجد المغايرة بين الاسم والمسمى بإطلاق ، و لا يمنع ذلك المغــايرةَ من بعض الوجوه كالمغايرة بين الاسم و المسمى في دلالات الأسماء بينما هـــي في الوجود العيني لا مغايرة بينها و بين مسماها .

٥ – و القول في الوجه الخامس أن النطق بالنار و الثلج هو وجودٌ لهما في مرتبـــة الوجود اللفظي ، و هذا الوجود يختلف عن الوجود العيني ، و لــذلك فالمغـــايرة حاصلةٌ بين الاسم و المسمى بهذا المعنى ، أما إطلاق المغايرة فلا يصح فـــإن اســـم الشيء ليس بائنًا عنه في الوجود العيني .

٦ – و أما الوجه السادس فالفرق إنما هو في الوجود الذهني فإن لكل اســـمٍ مـــن أسمائه الحسنى جل في علاه معنىً مستقلاً ، أما في الوجود العيني فلا مغـــايرة بـــين الاسم و المسمى إذ أن اسم الشيء ليس بائنًا عنه وكل هذه الأسماء لمسمى واحد .

٧ – و في الوجه السابع يقال : لفظ الاسم الذي هو (ا س م) ليس هو المسمى ، فليس هو الله تعالى حتى يقال أن في ذلك إضافة للشيء إلى نفسه ، فالاسم المقصود بالحديث في العلاقة بين الاسم و المسمى هو اللفظ الدال على المسمى مثل : الخالق في دلالته على الله ، زيد في دلالته على الذات المسماة بهذا الاسم ، و هكـــذا ، و ليس لفظ (اسم) الذي هو (ا س م) فهذا ليس من أسمائه تعالى ، فلا دليـــل في هذا أصلاً على المغايرة بين الاسم و المسمى .

٨ – و كذلك في الوجه الثامن فإن لفظ الاسم الذي هو (ا س م) ليس هو اسم المسمى ، و بالتالي ليس هو المقصود بالعلاقة بين الاسم و المسمى ، فلا يرد هـذا الوجه على العلاقة بين الاسم و مسماه فضلاً عن أن يكون دليلاً على المغايرة بين الاسم و المسمى .

٩ – و عن الوجه التاسع يقال : هذا الوصف للألفاظ ، و لا يطلق على ذات الله تعالى ، فالألفاظ الدالة على المسمى و التي هي للمسمى يمكن وصفها بذلك ، و أما المسمى فلا ، فيكون الفرق بين الوجود اللفظي و الوجود العـيني ، و لـيس في الوجود العيني إذ لا مباينة بين ذات الله تعالى و أسمائه .

١٠ – و في الوجه العاشر يقال : هذا حقٌّ باعتبار الفرق بين اللفظ و المعنى ، أي بين الوجود اللفظي و الوجود العيني ، أما في الوجود العيني فلا مباينة بين ذات الله تعالى و أسمائه التي سمى بها نفسه و أمرنا بدعائه بها ، و على ذلك فلا يلـزم مـن المغايرة بين اللفظ و المعنى المغايرة بإطلاق .

و خلاصة ذلك أن هذه الأوجه لا يلزم منها المغايرة بإطلاق بين الاسم و المسمى ، فإنه قد تقع بينهما المغايرة من حيث الوجود اللفظي و العيني ، و تقع هذه المغايرة في الوجود الذهني ، لكنها في الوجود العيني غير موجودة ؛ فلا مباينة بين الذات و اسمها أو أسمائها . وما منعه السلف هو المغايرة بين الاسم و المسمى باعتبار المغايرة في الوجود العيني .

الاسم و التسمية :

مر معنا أن الرازي يرى أن الاسم غير التسمية خلافًا للمعتزلة الذين قالوا أن الاسم نفس التسمية و يدلل على ذلك بأن (التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته ، وأما الاسم فهو

عبارة عن تلك اللفظة المعينة . والفرق بينهما معلومٌ بالضرورة)[1] ، و القول هنا[2]: أن التسمية هي مصدر سمى يسمِّي تسميةً و هي جعل الشيء اسمًا لغيره ، و الاسم هو القول الدال على المسمى ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى ؛ بل قد يراد به المسمى ؛ لأنه حكم عليه ودليل عليه ، و القول بأن الاسم هو التسمية باطل و مخالفٌ لما يعلمه جميع الناس و يعقلونه ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (بل التسميةُ مصدر سمى يسمي تسمية ، والتسمية نطقٌ بالاسم وتكلمٌ به ، ليست هي الاسم نفسه ، وأسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها ، ليست هي أعيان الأشياء)[3] ، و على ذلك فإن الاسم غير التسمية .



(١) التفسير الكبير (١/ ١٠٧) .
(٢) ينظر : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٦/ ١٩١ – ١٩٢) .
(٣) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٦/ 195) .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الصفات .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الصفات .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الصفات .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الصفات .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الصفات .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الصفات .

أولاً : موقف المعتزلة من الصفات من كتبهم :

المسألة الأولى :

موقف المعتزلة من إثبات الصفات لله تعالى من كتبهم :

يذهب المعتزلة في الصفات مذهبًا مؤداه إنكار هذه الصفات ، فهو سبحانه عندهم عالمٌ بعلمٍ هو ذاته ، وتعددت تعبيراتهم في ذلك بين أن يقولوا عالمٌ لا بعلم ، أو عالمٌ بعلمٍ هو هو ، أو عالمٌ بذاته ، و هكذا فيما يثبتونه من الصفات ، هربًا من تعدد القدماء و طلبًا لتحقيق التوحيد في زعمهم ، و هربًا من التشبيه و التجسيم كما زعموا [1] .

(١) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ١٢٨ – ١٣١ ، ١٥١ – ٢٩٠) .

المسألة الثانية :

نماذج لموقفهم من بعض الصفات من كتبهم :

موقف المعتزلة من صفة القدرة :

يقول القاضي عبد الجبار : (اعلم أن أول ما يُعرَف استدلالاً من صفات القديم جل و عز إنما هو كونه قادرًا ، و ماعداه من الصفات يترتب عليه ، لأن الدلالة التي دلت على أنه تعالى هو المحدِث للعالم ، دلت على هذه الصفة)[1] .

فهم يثبتون صفة القدرة لكن على قولهم قادرٌ لا بقدرة ، أو قادرٌ بقدرةٍ هي ذاته ، لا أنها صفةٌ قائمةٌ به تعالى ، لذلك يقول القاضي عبد الجبار : (وكذلك الكلام في القدرة ، لأن القدرة لا يصح الفعل بها إلا بعد استعمال محلها في الفعل أو في سببه ضربًا من الاستعمال ، فيجب أن يكون الله تعالى جسمًا محلاًّ للأعراض ، و هذا لا يجوز)[2] .

موقف المعتزلة من صفة الحياة :

سار المعتزلة في صفة الحياة على نفس منوالهم في صفة القدرة ، فالله تعالى عندهم حيٌّ لا بحياة ، يقول القاضي : (و جملة القول في ذلك هو أنه تعالى لو كان حيًّا بحياة ، و الحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضربًا من الاستعمال ، لوجب أن يكون القديم تعالى جسمًا ، و ذلك محال)[3] .

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ١٥١) .
(٢) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٠١) .
(٣) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٠٠ – ٢٠١) .

موقف المعتزلة من صفة العلو :

يذهب المعتزلة إلى نفي العلو بالذات ، فنجد الزمخشري يفسر العلو في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ البقرة ٢٥٥ بعلو الشأن والعظمة فيقول : (ولا يشق عليه حفظهما حفظ السموات والأرض وهو العلي الشأن العظيم الملك والقدرة)[1] ، و كذلك عند قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ الحج ٦٢ حيث قال : (أي : ذلك الوصف بخلق الليل والنهار والإحاطة بما يجرى فيهما وإدراك كل قول وفعل ، بسبب أنه الله الحق الثابت إلهيته، وأن كل ما يدعى إلها دونه باطل الدعوة ، وأنه لا شيء أعلى منه شأنًا وأكبر سلطانا)[2] .

موقف المعتزلة من صفة العلم :

يرى المعتزلة أن الله تعالى عالمٌ لا بعلم ، و ذلك لأمرين :

(**أحدهما** : أنه تعالى لو كان عالمًا بعلمٍ لكان يجب في علمه أن يكون مثلاً لعلمنا ، و في علمنا أن يكون مثلاً لعلمه تعالى ، و هذا يوجب أن يكونا قديمين أو محدَثين ، لأن المثلين لا يجوز افتراقهما في قدمٍ و لا حدوث ، و ذلك محال)[3] .

---

(١) الكشاف ، الزمخشري (٣٠١/١) .
(٢) الكشاف ، الزمخشري (١٦٨/٣) .
(٣) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٠١) .

و **ثانيهما** : (أنه تعالى لو كان عالمًا بعلمٍ لكان لا يخلو ؛ إما أن يكون عالمًا بعلمٍ واحد ، أو بعلومٍ منحصرة ، أو بعلومٍ لا نهاية لها . لا يجوز أن يكون عالمًا بعلومٍ لا تتناهى لأن وجود ما لا يتناهى محال ، و لا يجوز أن يكون عالمًا بعلومٍ منحصرة ؛ لأن انحصار العلوم يوجب انحصار المعلومات ، و لا أن يكون عالمًا بعلمٍ واحد ؛ لأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد من متعلقٍ واحد على طريق التفصيل ، فيجب أن لا يكون عالمًا بعلمٍ أصلاً)[١] .

موقف المعتزلة من صفة الكلام و القول بخلق القرآن :

يقول المعتزلة بخلق القرآن و أنه محدَث و أن كلام الله تعالى ليس قديمًا[٢] ، يقول القاضي عبد الجبار : (و قوله تعالى : ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾هود: ١ يدل على أن الكتاب محدَث ، و أن كلامه مفعول ؛ لأنه تعالى وصفه بأنه أُحكم ، و الإحكام لا يكون إلا في الفعل الذي ينفصل حاله بالإحكام من حال المختل المنتقض من الأفعال .

و قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ فُصِّلَتۡ ﴾ يدل أيضًا عليه ؛ لأن التفصيل لا يصح في القديم ، و إنما يصح في الفعل المدبر إذا فُعِل على وجهٍ يفارق الأفعال المجملة التي لم تنفصل بالتدبير و التقدير .

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٠٢) .
(٢) ينظر : المغني ، القاضي عبد الجبار ، الجزء السابع فقد خصصه للحديث عن الكلام و خلق القرآن .

و قوله : ﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ يدل أيضًا على حدوثه ؛ لأن القديم لا يجوز ان يُضاف إلى انه من لدن غيره ، و إنما يُطلق ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل ، فيقال : إنها من لدنه ، ومن قبله ، و لو كان الكتاب و القرآن قديمًا لم يكن بأن يضاف إلى الله تعالى و أنه من لدنه ، بأولى من أن يكون تعالى مضافًا إليه على هذا الوجه .

و لمثل هذا قلنا : إن قول الناس في القرآن :(منه بدأ و إليه يعود) من أقوى ما يدل على حدوثه ؛ لأن البداية و الإعادة إنما يصحان في المحدَث الذي يبتدأ به مرة و يُعاد أخرى ، و إنما يصح إضافة بُدُوِّه إلى الغير ، من حيث فَعَلَهُ و أَحدَثَه ، فكأن القوم صرحوا بحدثه ، من حيث توهم قومٌ أنهم نفوا عنه الحَدَث)[1] .

(١) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٧٣ – ٣٧٤) . وينظر كذلك: تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٥٣) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من الصفات كما يصوره الرازي :

المسألة الأولى :

موقف المعتزلة من إثبات الصفات لله تعالى كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي – رحمه الله – عن المعتزلة نفيهم للصفات عن الله تعالى بناءً على إنكارهم لقيامها بذات الله تعالى ، فيقول : (اعلم أن هذا البحث مبنيٌّ على أنه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات اللّه تعالى ؟ فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه أشد الإنكار)[1] ، و يذكر احتجاجهم على ذلك بوجوهٍ منها [2]:

الأول : أن تلك الصفة إما أن تكون واجبةً لذاتها أو ممكنة لذاتها ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بالصفات .

معللاً امتناع كونها واجبةً لذاتها بوجهين :

الأول : أنه ثبت في الحكمة أن واجب الوجود لذاته لا يكون إلا واحداً .

الثاني : أن الواجب لذاته هو الذي يكون غنياً عما سواه ، والصفة هي التي تكون مفتقرةً إلى الموصوف ، فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفةً للغير محال .

وعلل عدم جواز كونها ممكنةً لذاتها بوجهين :

الأول : أن الممكن لذاته لا بدّ له من سبب ، وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله، لأن تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة ، وتلك الصفة مفتقرةٌ إلى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرةً إلى الغير ، وما كان كذلك كان ممكناً لذاته

(١) التفسير الكبير (١ / ١٢٣) .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (١ / ١٢٣ – ١٢٤) .

فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكناً لذاته ، وهو محال ، ولا يجوز أن يكون هو ذات الله تعالى؛ لأنها قابلةٌ لتلك الصفة فلو كانت مؤثرةً فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً معاً ، وهو محال ؛ لما ثبت أن الشيء الواحد لا يصدر عنه إلا أثر واحد (١) ، والفعل والقبول أثران مختلفان .

الثاني : أن الأثر مفتقرٌ إلى المؤثر ، فافتقاره إليه إما أن يكون بعد حدوثه ، أو حال حدوثه ، أو حال عدمه ، والأول باطل ؛ وإلا لكان تأثير ذلك المؤثر في إيجاده تحصيلاً للحاصل ، وهو محال ، فبقي القسمان الأخيران ، وذلك يقتضي أن يكون كلما كان الشيء أثراً لغيره كان حادثاً ، فوجب أن يقال : الشيء الذي لا يكون حادثاً فإنه لا يكون أثراً للغير ، فثبت أن القول بالصفات باطل .

الوجه الثاني : أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها أو لا تتم ، فإن كان الأول كان وجودها فضلاً زائداً ، فوجب نفيها ، وإن كان الثاني كان الإله مفتقراً في تحصيل صفة الإلهية إلى شيءٍ آخر ، والمحتاج لا يكون إلهاً .

الوجه الثالث : ذاته تعالى إما أن تكون كاملةً في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات ، وإما أن لا تكون ، فإن كان الأول فلا حاجة إلى هذه الصفات ، وإن كان الثاني كانت تلك الذاتُ ناقصةً في ذاتها مستكملةً بغيرها ، وهذه الذات لا يليق بها صفة الإلهية .

الوجه الرابع : لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذٍ يكون الإله مجزأ مبعضاً منقسماً ، وذلك بعيد عن العقل ؛ لأن كل مركبٍ ممكنٌ لا واجب .

الوجه الخامس : أن الله تعالى كفر النصارى في التثليث ، فلا يخلو إما أن يكون لأنهم قالوا بإثبات ذواتٍ ثلاثة ، أو لأنهم قالوا بالذات مع الصفات ، والأول لا

---

(١) على ما يذهب إليه الفلاسفة في نظريتهم الباطلة في الفيض و الصدور من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

يقوله النصارى ، فيمتنع أن يقال إن الله كفرهم بسبب مقالةٍ هم لا يقولون بها ، فبقي الثاني ، وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفراً .

قال الرازي عن هذه الأوجه : (فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات ، وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسمٌ بسبب قيام الصفة الحقيقية به)[1] .

فالمعتزلة لا يجوزون قيام الصفات بذات الله تعالى ، وذلك لأن إثبات صفاتٍ زائدةٍ عن الذات عندهم يقتضي انفكاكها عن الذات الإلهية ، و بالتالي فإثبات الصفات عندهم يلزم منه محاذير أحدها تعدد القدماء كما نفهمه من مذهبهم وما حكاه الرازي عنهم .

و يذكر الرازي عن المعتزلة في موضعٍ آخر نفيهم للصفات فيقول : (احتج كثيرٌ من المعتزلة بقوله : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾الأنعام: ١٠٢ على نفي الصفات ، وعلى كون القرآن مخلوقاً . أما نفي الصفات فلأنهم قالوا : لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة ، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال : إنهما قديمان ، أو محدثان ، والأول باطل ؛ لأن عموم قوله : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ يقتضي كونه خالقاً لكل الأشياء ، أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورةَ أنه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه ، فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه ، والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم ، وأنه لا يجوز . والثاني : وهو القول بحدوث علم الله وقدرته ، فهو باطل بالإجماع ، ولأنه يلزم افتقار إيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علمٍ آخر وقدرةٍ أخرى ، وأن ذلك محال)[2] .

---

(١) التفسير الكبير (١ / ١٢٣ – ١٢٤) .
(٢) التفسير الكبير (٩٦/١٣) .

فالمعتزلة لا يجوزون وصف الله تعالى بصفةٍ زائدةٍ على الذات لهذه المحاذير التي يذكرونها . ولذلك فهم يقولون : عالمٌ لا بعلم ، أو عالمٌ بذاته ، أو عالمٌ لذاته ، لينفوا قيام الصفة بذاته تعالى و هكذا في بقية الصفات [1].

المسألة الثانية :

نماذج لموقفهم من بعض الصفات كما يصوره الرازي :

موقف المعتزلة من صفة القدرة :

يذكر الرازي عن المعتزلة قولهم بأن الله تعالى قادر ، لكنه قادر بذاته لا بالقدرة على ما يذهبون إليه من أنه سبحانه وتعالى لا يوصف بصفةٍ زائدةٍ على الذات ، فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ٥٨ ﴾ الحج: ٥٨ : (قالت المعتزلة الآية تدل على أمورٍ ثلاثة : أحدها : أن الله تعالى قادر)[2]. وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ١٦ ﴾ الرعد: ١٦ : (تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالمٌ لذاته لا بالعلم وقادرٌ لذاته لا بالقدرة ، قالوا لأنه

(١) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ١٩٧ – ٢٠١) .
(٢) التفسير الكبير (٢٤٣/٢٣) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (٢ / ٣٤٢) .

لو حصل لله تعالى علمٌ وقدرةٌ وحياةٌ لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه ، والأول باطل وإلا لزم التسلسل ، والثاني باطل لأن قوله : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾الرعد: ١٦ يتناول الذات والصفات ، حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل وهو أن

يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى ، فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال)[1] .

موقف المعتزلة من صفة الحياة :

يرى المعتزلة أن الحياة هي صحة العلم والقدرة ، فالحي هو الذي يصح أن يعلم و يقدر كما ذكر ذلك عنهم الرازي – رحمه الله – حيث يقول : (قال المتكلمون الحي كل ذاتٍ يصح أن يعلم ويقدر ، واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا ، فقال بعضهم : إنه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر ، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة ، وقال المحققون : ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع ، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي ، إذ لو كان وصفاً موجوداً لكان الموصوف به موجوداً ، فيكون ممتنع الوجود موجوداً وهو محال ، وثبت أن الامتناع عدم ، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع . وثبت أن عدم العدم وجود ، لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب)[2] .

(١) التفسير الكبير (٢٨/١٩) .
(٢) التفسير الكبير (٧ / ٩) .

موقف المعتزلة من صفة العلو :

يذكر الرازي عن المعتزلة نفيهم لعلو الذات بالمكان فيقول : (وما أحسن مـــا قال أبو مسلم بن بحر الأصفهاني[1] في تفسير قوله : ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ الأنعام:١٢ قال : وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ، ثم قال : ﴿ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ الأنعام: ١٣ وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوتـــه ، فتعـــالى وتقدس عن أن يكون علوه بسبب المكان)[2] .

موقف المعتزلة من صفة العلم :

يذكر الرازي عن المعتزلة قولهم بأن الله تعالى عالمٌ بذاته فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة:٢٩:(قالت المعتزلة : إذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ يوسف:٧٦ ظهر أنه تعالى عالم بذاته)[3] .

---

(١) محمد بن بحر الأصفهاني ، معتزلي من كبار الكتاب ، كان عالمًا بالتفسير و غيره من صنوف العلم ، وَلي أصفهان و بلاد فارس للمقتدر العباسي ، إلى أن دخل ابن بـويه أصفهان سنة ٣٢١هـ فعُزل ، ولد سنة ٢٥٤هـ ، و توفي سنة ٣٢٢هـ ، من مؤلفاته : جامع التأويل ، و هو في التفسير ، و الناسخ و المنسوخ ، وكتاب في النحو . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٥٠/٦) . و كان الرازي ينقل عنه كثيرًا في تفسيره ، و يستحسن من أقواله و يوافقها .

(٢) التفسير الكبير (٧/ ١٤) .

(٣) التفسير الكبير (٢/ ٣٨٣) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١٤ / ٢٥٣) ، (١٧ / ٢٧٣) .

ويذكر شبهتهم في ذلك فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ الرعد: ١٦: (تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالمٌ لذاته لا بالعلم ، وقادرٌ لذاته لا بالقدرة ، قالوا : لأنه لو حصل لله تعالى علمٌ وقدرةٌ وحياةٌ لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه، والأول باطلٌ وإلا لزم التسلسل ، والثاني باطلٌ لأن قوله : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الرعد: ١٦ يتناول الذات والصفات ، حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيءٍ سوى ذاته تعالى ، فلو كان لله علمٌ وقدرةٌ لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال)(١) .

و يعرض شبهةً أخرى لهم في قولهم بأنه تعالى عالمٌ بذاته لا بالعلم و ذلك في احتجاجهم على منهبهم هذا بقوله تعالى : ﴿ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴾ يوسف: ٧٦ فيقول : (واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالمٌ بذاته لا بالعلم ، فقالوا : لو كان عالماً بالعلم لكان ذا علمٍ ، ولو كان كذلك لحصل فوقه عليمٌ تمسكاً بعموم هذه الآية وهذا باطل)(٢) .

كما ذكر أنهم يستدلون على إثبات العلم لله تعالى بإحكام الأفعال و إتقانها فقال : (وأما الذي يدل على الصفات : أما العلم فقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ آل عمران: ٥ ، ثم أردفه بقوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِي

(١) التفسير الكبير (١٩/ ٢٨) .
(٢) التفسير الكبير (١٨ / ٤٨٩) .

﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ آل عمران: ٦ ، وهذا هو عين دليل المتكلمين؛ فإنهم يستدلون بإحكام الأفعال و إتقانها على علم الصانع)[1] .

وذكر أنهم يرون شمول علم الله تعالى لكل غائبةٍ مهما دقت و خفيت فقال :

(أما قوله : ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ﴾ النمل: ٧٥ فقال صاحب الكشاف[2] : سمى الشيء الذي يغيب ويخفى غائبةً وخافية ، فكانت التاء فيها بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية في أنها أسماء غير صفات ، ويجوز أن يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم : ويلٌ للشاعر من راوية السوء ، كأنه تعالى قال: وما من شيءٍ شديد الغيبوبة والخفاء ، إلا وقد علمه الله تعالى وأحاط به ، وأثبته في اللوح المحفوظ)[3] .

موقف المعتزلة من صفة الكلام و القول بخلق القرآن :

يذكر الرازي – رحمه الله – أن المعتزلة يرون أن الله تعالى متكلمٌ بكلامٍ يخلقه في جسم حيث يقول : (احتجت المعتزلة على قولهم إن الله تعالى متكلمٌ بكلام يخلقه في جسم بقوله : ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ القصص: ٣٠ فإن هذا صريح في أن موسى

(١) التفسير الكبير (٢ / ٣٢٤) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (١٣ / ١١) .

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم ، من أئمة العلم بالدين و التفسير و اللغة و الآداب ، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) سنة ٤٦٧هـ ، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنًا فلقب بجار الله ، و تنقل في البلدان وتوفي في الجرجانية (من قرى خوارزم) سنة ٥٣٨هـ ، وكان معتزلي المذهب، مجاهرا، شديد الإنكار على المتصوفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف وغيره . من مؤلفاته : الكشاف ، وهو في التفسير ، و أساس البلاغة ، و الفائق في غريب الحديث. ينظر : الأعلام ، الزركلي (٧/ ١٧٨) .

(٣) التفسير الكبير (٢٤/ ٥٧٠) .

عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزهٌ أن يكون في جسم فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم)[1] .

وكلام الله تعالى عندهم حادثٌ يقول الرازي عند تفسير قوله تعالى :﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾ النساء: ٨٧ : (استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن كلام الله تعالى محدث ، قالوا لأنه تعالى وصفه بكونه حديثًا في هذه الآية وفي قوله تعالى :﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾الزمر: ٢٣ والحديث هو الحادث أو المحدث)[2] .

و مما احتجوا به أيضًا على ما ذهبوا إليه من حدوث كلام الله تعالى :

١ - قوله تعالى : ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ ﴾مريم: ٣٥ يقول الرازي : (واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوهٍ :

أحدها : أنه تعالى أدخل عليه كلمة إذا ، وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب أن لا يحصل القول إلا في الاستقبال .

وثانيها : أن حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله : ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ ﴾ يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء ، والمتأخر عن غيره محدَث .

وثالثها : الفاء في قوله : ﴿فَيَكُونُ ﴾ يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل ، فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحادث تقدماً بلا فصل، والمتقدم على المحدَث تقدماً بلا فصل يكون محدَثاً ، فقول الله محدث)[3] .

---

(١) التفسير الكبير (٢٤ / ٥٩٣) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (٨ / ٢١٢) ، (١٤ / ٣٥٣) ، (٢٢/ ١٧) ، (٢٤ / ٥٤٤) ، (٦١٢/٢٧) ، (٢٥٥/٣٢) .

(٢) التفسير الكبير (١٠/ ١٦٨) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (٣١٠/٢٦) .

(٣) التفسير الكبير (٥٣٨/٢١) .

٢ – قوله تعالى : ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ طه: ١٢ يقول الرازي : (استدلت المعتزلة بقوله : ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ على أن كلام الله تعالى ليس بقديم ؛ إذ لو كان قديماً لكان الله قائلاً قبل وجود موسى [عليه السلام] اخلع نعليك يا موسى ، ومعلومٌ أن ذلك سفه ؛ فإن الرجل في الدار الخالية إذا قال : يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع أن زيداً وعمراً لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنوناً وسفهاً فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى)[1] .

٣ – ما ذكره الرازي عنهم عند تفسير قوله تعالى : ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ ص: ١ حيث قال : (قالت المعتزلة : القرآن ذي الذكر ، والذكر محدث ؛ بيان الأول : قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ ﴾ الزخرف: ٤٤، ﴿ وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ ﴾ الأنبياء: ٥٠، ﴿ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ ص: ١، ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ﴾ يس: ٦٩ .

وبيان الثاني : قوله : ﴿ مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ ﴾ الأنبياء: ٢ ، وقوله : ﴿ وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ ﴾ الشعراء: ٥)[2] .

٤ – قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾ الزمر: ٢٣ يقول الرازي : (القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه :

الأول: أنه تعالى وصفه بكونه حديثًا في هذه الآيات وفي آياتٍ أخرى منها قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ ﴾ الطور: ٣٤ ، ومنها قوله تعالى: ﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَنتُم مُّدۡهِنُونَ ٨١ ﴾ الواقعة: ٨١ ؛ والحديث لا بد وأن يكون حادثًا، قالوا : بل

(١) التفسير الكبير (١٨/٢٢) .
(٢) التفسير الكبير (٢٦/ ٣٦٦) .

الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث ؛ لأنه يصح أن يقال هذا حديثٌ وليس بعتيق ، وهذا عتيقٌ وليس بحادث ، فثبت أن الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحديث ، وسمي الحديث حديثًا لأنه مؤلف من الحروف والكلمات، وتلك الحروف والكلمات تحدث حالاً فحالاً وساعةً فساعة ، فهذا تمام تقرير هذا الوجه .

أما الوجه الثاني في بيان استدلال القوم : أن قالوا : إنه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير ، وما يكون كذلك فهو محدثٌ وحادث.

وأما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم : أن قالوا : إن قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث ، كما أن قوله زيدٌ أفضل الإخوة يقتضي أن يكون زيدٌ مشاركًا لأولئك الأقوام في صفة الأخوة ويكون من جنسهم، فثبت أن القرآن من جنس سائر الأحاديث ، ولما كان سائر الأحاديث حادثةً وجب أيضًا أن يكون القرآن حادثًا.

أما الوجه الرابع في الاستدلال : أن قالوا: إنه تعالى وصفه بكونه كتابًا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع ، وهذا يدل على أنه مجموعُ جامعٍ ومحل تصرف متصرف ، وذلك يدل على كونه محدثًا)[1] .

٥ – قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾الكهف:١٠٩ يقول الرازي : (قال الجبائي: وأيضاً قوله : ﴿ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى ﴾ يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة ، وما ثبت عدمه امتنع قدمه ، وأيضاً قال : ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾

(١) التفسير الكبير (26/ 442) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (٢٧/ ٦١٧) ، (٢٧/٦٥١- ٦٥٢) .

وهذا يدل على أنه تعالى قادرٌ على أن يجيء بمثل كلامه ، والذي يُجاء به يكون محدثاً ، والذي يكون المحدَث مثلاً له فهو أيضاً محدَث)[1] .

٦ –قوله تعالى : ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾الزمر:٢٨ يقول الرازي : (احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه :

الأول: أن قوله : ﴿ وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧ ﴾الزمر: ٢٧ يدل على أنه تعالى إنما ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر ، والشيء الذي يؤتى به لغرضٍ آخر يكون محدثًا ؛ فإن القديم هو الذي يكون موجودًا في الأزل ، وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض كذا وكذا .
والثاني: أنه وصفه بكونه عربيًّا ، وإنما كان عربيًّا لأن هذه الألفاظ إنما صارت دالةً على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم ، وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقًا محدثًا .

الثالث: أنه وصفه بكونه قرآنًا ، والقرآن عبارة عن القراءة ، والقراءة مصدر، والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلاً ومفعولاً)[2] .

٧ –قوله تعالى : ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ٥١ ﴾ الشورى: ٥١ يقول الرازي : (قال القاضي : هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه :

الأول: أن قوله تعالى : ﴿ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ ﴾ يدل عليه ؛ لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال .

---

(١) التفسير الكبير (2/ 503) .
(٢) التفسير الكبير (26/ ٤٤٩) . وينظر كذلك : التفسير الكبير (٢٧/ ٦١٧) ، (٢٧/٦٥١- ٦٥٢) .

الثاني: أنه وصف الكلام بأنه وحي لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه .

الثالث: أن قوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ يقتضي أن يكون الكلام الذي يبلغه الملك إلى الرسول البشر مثل الكلام الذي سمعه من الله ، والذي يبلغه إلى الرسول البشري حادث ، فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلاً لهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري ، وهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث ، وجب أن يقال إن الكلام الذي سمعه من الله حادث .

الرابع: أن قوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ ﴾ يقتضي كون الوحي حاصلاً بعد الإرسال ، وما كان حصوله متأخرًا عن حصول غيره كان حادثًا)[1].

٨ –قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾النساء:٤٧ ، يقول الرازي : (احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال : قوله : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ يقتضي أن أمره مفعول ، والمخلوق والمصنوع والمفعول واحد ، فدل هذا على أن أمر الله مخلوق مصنوع)[2] .

كما قالوا بخلق القرآن محتجين بحججٍ منها :

١- ما ورد في هذا النص حيث يقول الرازي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾يونس:٣٨ : (أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي أنه طلب منهم الإتيان بمثله فإذا عجزوا عنه ظهر كونه حجةً من عند الله على صدقه ، وهذا إنما

(١) التفسير الكبير (٢٧ / ٦١٢ – ٦١٣) .
(٢) التفسير الكبير (١٠ / ٩٧) .

يمكن لو كان الإتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديماً لكان الإتيان بمثل القديم محالاً في نفس الأمر فوجب أن لا يصح التحدي)[1] .

٢-قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ﴾ الأنعام: ١٠٢ يقول الرازي : (وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقًا فقالوا : القرآن شيء ، وكل شيءٍ فهو مخلوقٌ للّه تعالى بحكم هذا العموم . فلزم كون القرآن مخلوقًا للّه تعالى ، أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات اللّه تعالى ، إلا أن العام المخصوص حجةٌ في غير محل التخصيص ، ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة للّه تعالى)[2] .

٣ – احتجاجهم بأن الله تعالى وصف القرآن بكونه منزلاً و تنزيلاً ، و هذا لا يليق إلا بالمحدث المخلوق [3].

٤ –قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ يوسف:٢

يقول الرازي : (احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً من ثلاثة أوجه :

الأول : أن قوله : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ يدل عليه ؛ فإن القديم لا يجوز تنزيله وإنزاله وتحويله من حالٍ إلى حال .

الثاني : أنه تعالى وصفه بكونه عربياً ، والقديم لا يكون عربياً ولا فارسياً .

الثالث : أنه لما قال : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ دل على أنه تعالى كان قادراً على أن ينزله لا عربياً ، وذلك يدل على حدوثه .

---

(١) التفسير الكبير (١٧/ ٢٥٤) .

(٢) التفسير الكبير (١٣/ ٩٦) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١٩ / ٢٨) .

(٣) ينظر : التفسير الكبير (٢٦ / ٤١٨) .

الرابع : أن قوله : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ يدل على أنه مركبٌ من الآيات والكلمات وكل ما كان مركباً كان محدثاً)[1] .

٥ –قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ الشعراء: ٥ يقول الرازي : (احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ ﴾ فقالوا : الذكر هو القرآن لقوله تعالى : ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ ﴾ الأنبياء: ٥٠ ، وبيَّن في هذه الآية أن الذكر محدَثٌ ، فيلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث ، وهذا الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا ﴾ الزمر: ٢٣ وبقوله : ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ المرسلات: ٥٠ ، وإذا ثبت أنه محدَث فله خالق ، فيكون مخلوقاً لا محالة)[2] .

فاستدلوا بحدوثه على خلقه .

٦ –قوله تعالى : ﴿ حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ﴾ فصلت: ١ –٣ يقول الرازي : (القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه :

الأول: أنه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والمنزل والتنزيل مشعر بالتصيير من حال ، فوجب أن يكون مخلوقًا .

الثاني: أن التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين .

الثالث: المراد بالكتاب إما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق أو المكتوب الذي هو المفعول .

(١) التفسير الكبير (18/ ٤١٦) .
(٢) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٩٢) .

الرابع: أن قوله فصلت يدل على أن متصرفًا يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز ، وذلك لا يليق بالقديم .

الخامس: أنه إنما سمي قرآنا لأنه قرن بعض أجزائه بالبعض ، وذلك يدل على كونه مفعول فاعلٍ ومجعول جاعل .

السادس: وصفه بكونه عربيًّا ، وإنما صحت هذه النسبة لأجل أن هذه الألفاظ إنما دخلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم ، وما جعل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون محدثًا ومخلوقًا)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢٧ / ٥٣٨) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الصفات .

المسألة الأولى :

موقف الرازي من المعتزلة في إثبات الصفات لله تعالى :

يذهب المعتزلة كما مر معنا إلى أن الله تعالى لا يوصف بصفةٍ زائدةٍ على الذات ، لذلك فهم يقولون بأنه تعالى عالمٌ بذاته قادرٌ بذاته ، وهكذا ، و قد خالفهم الرازي فيما ذهبوا إليه من ذلك فقال : (اعلم أنه ثبت أن إله العالم يجب أن يكون عالمًا قادرًا حيًّا ، فنقول : يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ، ويدل عليه وجوه :

الأول : أنا ندرك تفرقةً ضروريةً بديهيةً بين قولنا : ذات اللّه ذات ، وبين قولنا : ذات اللّه عالمةٌ قادرة ، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادرًا ليس نفس تلك الذات.

الثاني : أنه يمكن العلم بكونه موجودًا مع الذهول عن كونه قادرًا وعالمًا ، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادرًا مع الذهول عن كونه عالما ، وبالعكس ، وذلك يدل على أن كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات .

الثالث : أن كونه عالماً عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن ، وكونه قادرًا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة ، بل هو مختصٌّ بالجائز فقط ، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك .

الرابع : أن كونه تعالى قادرًا يؤثر في وجود المقدور ، وكونه عالماً لا يؤثر ، ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك .

الخامس : أن قولنا : موجود ، يناقضه قولنا : ليس بموجود ، ولا يناقضه قولنا : ليس بعالم ، وذلك يدل على أن المنفي بقولنا : ليس بموجود مغايرٌ للمنفي بقولنا : ليس بعالم ، وكذا القول في كونه قادرًا .

فهذه دلائل واضحة على أنه لا بدّ من الإقرار بوجود الصفات للّه تعالى ، إلا أنه بقي أن يقال : لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية ؟ فالمعنى من (كونه قادرًا) كونه بحيث يصح منه الإيجاد ، وتلك الصحة معللةٌ بذاته ، و(كونه عالما) معناه الشعور والإدراك ، وذلك حالةٌ نسبيةٌ إضافية ، وتلك النسبية الحاصلة معللةٌ بذاته المخصوصة ، وهذا تمام الكلام في هذا الباب)[1] .

فهو بذلك يرى امتناع أن يكون العلم و القدرة و غيرها هي نفس الذات كما ترى المعتزلة ، و إن كان في آخر قوله هذا رجع إلى قولهم أو قريبًا منه حين تساءل عن إمكانية كون هذه الصفات صفاتٍ نسبية أو إضافية .

و أما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ ﴾الرعد: ١٦ فقد أجاب عنه بقوله : (وجواب أصحابنا عنه : أنا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة ، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم)[2] .

المسألة الثانية :

موقف الرازي من المعتزلة في بعض الصفات :

موقف الرازي من المعتزلة في صفة القدرة :

(١) التفسير الكبير (١/ ١٢٥) .
(٢) التفسير الكبير (١٣ / ٩٦) .

خالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه في صفة القدرة من أن الله تعالى قادرٌ بذاته لا بالقدرة ، و أجاب عن استدلالهم على ذلك بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾الرعد: ١٦ فقال : (والجواب : أقصى ما في الباب أن الصيغة عامة إلا أنا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية)[1] .

موقف الرازي من المعتزلة في صفة الحياة :

يخالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من معنى الحياة من أنها صحة العلم و القدرة فيقول : (والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة ، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه ، فإنه يسمى حياً ، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى : إحياء الموات ، وقال تعالى : ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾ الروم: ٥٠ وقال: ﴿ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ ﴾فاطر: ٩ والصفة المسماة في عرف المتكلمين ، إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياةً ، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقةً خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياةً ، وكمال الأرض أن تكون معمورةً فلا جرم سميت هذه الحالة حياةً ، فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق ، فقوله الحي يفيد كونه كاملاً على الإطلاق ، والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم ، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقة ولا في صفاته النسبية والإضافية ، ثم عند هذا إن خصصنا

(١) التفسير الكبير (١٩ / ٢٨) .

القيوم بكونه سبباً لتقويم غيره فقد زال الإشكال ، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته ، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوماً لغيره ، وإن جعلنا القيوم اسماً يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيداً فائدة لفظ الحي مع زيادة ، فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم)[1] .

موقف الرازي من المعتزلة في صفة العلو :

وافق الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن العلو ليس علوًّا بالجهة ، حيث يرى أن علو الله تعالى لو كان بسبب المكان (لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفةً ذاتية ، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولاً بتبعية حصوله في المكان ، فكان علو المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملاً وذلك محال ، فهذه الوجوه قاطعةٌ في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة)[2] ، بل ورد عنه استحسانه لما ذهب إليه أبو مسلم الأصفهاني في ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ الأنعام: ١٢ كما مر معنا في ذكر موقفهم .

موقف الرازي من المعتزلة في صفة العلم :

يخالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الله تعالى عالمٌ بذاته لا بالعلم و يرد على استدلالهم بالجمع بين قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ

(١) التفسير الكبير (٧ / ٩) .
(٢) التفسير الكبير (٧ / ١٤) .

جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾البقرة: ٢٩ وقوله : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾يوسف: ٧٦ ليخرجوا منه بأن الله عالمٌ بذاته بقوله : (والجواب : قوله تعـالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾يوسف: ٧٦ عام وقوله : ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾النساء: ١٦٦ خاص والخاص مقدم على العام . والله تعالى أعلم)[1] .

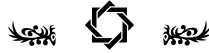
و قال في موضعٍ آخر : (واحتج أصحابنا بقولـه : ﴿ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾الأعراف: ٥٢ على أنه تعالى عالمٌ بالعلم ، خلافاً لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علـم . والله أعلم)[2] .

ووصف شبهتهم في قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾يوسف: ٧٦ بالبطلان ثم قال : (واعلم أن أصحابنا قالوا : دلت سائر الآيات على إثبات العلم لله تعالى وهي قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾لقمان: ٣٤، و﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ النساء: ١٦٦، و﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾البقرة: ٢٥٥، و﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ فاطر: ١١ ، وإذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف وإخوته خاصة ، غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم ، إلا أنه لا بد من المصير إليه لأن العالِم مشتقٌ من العلم ، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ، وحصول المركب بدون حصول المفرد محالٌ في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا)[3] ، أي أن وجود العالِم بدون العلم محال ، فدل على ذهاب الرازي إلى القول بأن الله تعالى عالمٌ بعلم .

(١) التفسير الكبير (٢/ ٣٨٣) .
(٢) التفسير الكبير (١٤/ ٢٥٣) .
(٣) التفسير الكبير (١٨/ ٤٨٩) .

موقف الرازي من المعتزلة في صفة الكلام والقول بخلق القرآن :

يذهب الرازي إلى موافقة المعتزلة في كون الكلام محدثًا باعتبار الحروف و الأصوات حيث يقول : (وجوابنا عنه : إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه ، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات ، والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم ، فأما منا فظاهر ، وأما منكم فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات ، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه ، والله أعلم)[1] . أما المعنى القديم الذي تعبر عنه هذه الحروف و الأصوات فهو قديمٌ عنده خلافا للمعتزلة .ومن هنا فإنا نجده قد أجاب على ما تمسك به المعتزلة في قولهم بخلق القرآن من التحدي بالإتيان بمثله و لا يمكن ذلك لو كان قديمًا فلا يصح التحدي بذلك كما قالوا فأجابهم بقوله : (والجواب : أن القرآن اسمٌ يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والأصوات ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة والتحدي إنما وقع بها لا بالصفة القديمة)[2] .



(١) التفسير الكبير (١٠/ ١٦٨) .

(٢) التفسير الكبير (١٧/ ٢٥٤) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الصفات .

المسألة الأولى :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في إثبات الصفات لله تعالى :

لقد خالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من عدم إثبات صفةٍ لله تعالى زائدةٍ على الذات ، و دلل على أنه لا يمكن أن تكون الصفات هي نفس الذات ، وهو بهذا القدر يوافق أهل السنة و الجماعة في مبدأ إثبات الصفات لله تعالى و أنه تعالى عالمٌ بعلم ، قادرٌ بقدرة ، و هكذا ، لكنه يعود إلى قول المعتزلة بتساؤله الذي طرحه حول إمكانية كون هذه الصفات نسبيةً أو إضافية .

وعلى ذلك فهو يخالف بهذا منهج أهل السنة ، و هو في كتابه أقسام اللذات قد رجع عن ذلك باعتقاده أن كل ما هو الأكمل الأفضل فهو لله ﷻ [1] .

والذي نصل إليه من هذا كله أن موقف المعتزلة من إثبات الصفات لله تعالى و منهجهم في ذلك مخالفٌ لما عليه أهل السنة و الجماعة في هذا الباب . و أن منهج الرازي في ذلك قد اضطرب بين مخالفتهم و الاستدلال على خلاف قولهم ، و بين العودة إلى التأويل الذي يرجع حاصله إلى قول المعتزلة [2] – مما هو مخالفٌ لمذهب أهل السنة و الجماعة–، ثم إننا نجد قوله و اعترافه بأن أفضل الطرق طريقة القرآن .

و على ذلك فإن نقاشنا إنما هو للمذهب المخالف – و إن رجع عنه – و ذلك لبيان الحق في هذه المسألة و الصواب الذي يمكن أن نقول أنه رجع إليه حسب ما ورد إلينا في كتبه و وصيته .

---

(١) ينظر : أقسام اللذات (ل ٢٠ / أ – ب) = (ص ٢٦٢- ٢٦٤) النسخة المترجمة .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (١/ ١٢٥) .

والذي عليه أهل السنة و الجماعة في إثبات الصفات لله تعالى :

أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، و بما وصفته به رسله ، إثباتًا بلا تمثيل ، و تتريهًا بلا تعطيل ، كما جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾الشورى: ١١ ، حيث تضمنت الآية الكريمة جانبي النفي و الإثبات ، نفيًا مقتضيًا لكمال صفاته جل و علا ، و مبطلاً لمنهج أهل التمثيل، و إثباتًا لأسمائه وصفاته تعالى و إبطالاً لمنهج أهل التعطيل [١].

فمنهجهم الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه و وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريفٍ ولا تعطيل ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل [٢] .

فما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ أثبتوه ، و ما نفاه عن نفسه كذلك نفوه ، و ما لم يرد فيه إثباتٌ و لانفي توقفوا فيه فلا نفي و لا إثبات إلا أن يتضمن نقصًا محضًا في حق الله تعالى فإنهم ينفونه كذلك [٣].

و العلة في هذا المنهج أن صفات الله تعالى توقيفية فلا يوصف إلا بما وصف به نفسه لأنه لا أعلم بالله من الله ، أو بما وصفه به رسوله ﷺ لأنه لا أحد من خلق الله أعلم بالله منه ، و هو لاينطق عن الهوى ، فهذا هو الأصل الذي منه تستقى صفات الله العُلى جل شأنه و تبارك اسمه .

وإثبات الصفات لله تعالى على هذه الكيفية :

- **ليس فيه تشبيهٌ لله تعالى بخلقه** ، حيث أنهم يثبتونها له سبحانه على ما يليق بجلاله، ولا يلزم من الاشتراك في الاسم الاشتراك في الحقيقة و الكيفية ، فللمخلوق علم ، وللخالق علم ، و لكن علم المخلوق بما يليق به و يتناسب معه ، وهو علمٌ

---

(١) ينظر : تقريب التدمرية ، ابن عثيمين (ص ١٥) .

(٢) ينظر : تقريب التدمرية ، ابن عثيمين (ص ١٥) ؛ شرح العقيدة الواسطية ، صالح الفوزان (ص ١٣) .

(٣) ينظر : شرح العقيدة السفارينية ، ابن عثيمين (ص ١١٨ – ١١٩) .

مسبوقٌ بالجهل ، مهددٌ بالنسيان ، موسومٌ بالمحدودية و القصور ، أما علم الخالق جل في علاه فهو علمٌ يليق بجلاله و عظمته ، لا يسبقه جهل ، و لايلحقه نسيان ، أحاط سبحانه بكل شيءٍ علمًا ، لا تخفى عليه خافية ، و السر عنده علانية ، و يقال مثل ذلك في بقية الصفات ، فهي للمخلوق بحسبه ، وللخالق على ما يليق بجلاله و عظمته .

- و **لاتعدد قدماء** كما توهموا ، إذ لا توجد ذات مجردةٌ عن الصفات ، حتى يكون لدينا ذاتٌ منفردة ، وصفاتٌ منفردة ، و بالتالي يحصل التعدد الذي توهموه ، فإن هذا الفصل بين الذات و الصفات يمكن أن يكون في الذهن لكن لا وجود له في الخارج ، بل الذات بصفاتها تمثل شيئًا واحدًا ، و هذا أمرٌ ملموسٌ ؛ فإنه لا يوجد إنسانٌ صفاته منفردةٌ و منفصلةٌ عنه ، و لا أي موجودٍ من الموجودات ، فالأجسام الصلبة مثلاً صفتها الصلابة ، و لا توجد هذه الأجسام و صلابتها منفصلةٌ عنها ، فيكون أمامنا الجسم في جانب و صلابته في جانب ، أو زيدٌ في جانب و صفاته في جانب بل الذات لا تنفصل عن صفاتها و لا تتجرد منها ، و على ذلك فإذا كانت الذات قديمةً و الصفات قديمة فلا تعدد للقدماء ؛ فإن قدم هذه الصفات بقدم الذات التي هي صفاتٌ لها لا تنفصل عنها . فيقال : (الذات متصفةٌ بالقدم ، و الصفات متصفةٌ بالقدم ، و ليست الصفات إلهًا و لا ربًّا ، كما أن النبي محدَثٌ و صفاته محدَثة ، و ليست صفاته نبيًّا)[1] .

- **و لا تركيب** كما يدعون، و بيان ذلك في قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – و الذي فيه الشفاء لهذه الشبهة و التي قبلها– ، حيث يقول : (أتعني بالمركب تلك الأجزاء ؟ أو تعني به اجتماعها ؟ أو الأمرين ؟ أو شيئًا رابعًا ؟

(١) التدمرية ، ابن تيمية (ص ١١٨) .

فإن عنيت الأول:كان المعني أن تلك الأجزاء مفتقرةٌ إلى تلك الأجزاء ، وكان حاصله أن الشئ المركب مفتقرٌ إلى المركب ، وأن الشيء مفتقرٌ إلى نفسه ، وأن الواجب بنفسه مفتقرٌ إلى الواجب نفسه ، ومعلومٌ أن الواجب بنفسه لا يكون مستغنيًا عن نفسه ، بل وجوبه بنفسه يستلزم أن نفسه لا تستغني عن نفسه ، فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيقٌ لكونه واجبًا بنفسه لا مانعٌ لكونه واجبًا بنفسه .

وإن قيل أن المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الأجزاء وتركيبها : قيل : فهذا الاجتماع هو صفةٌ و عرضٌ للأجزاء ، لا يقول عاقلٌ أنه واجبٌ بنفسه دون الأجزاء ، بل إنما يقال هو لازمٌ للأجزاء ، والواجب بنفسه هو الذات القائمة بنفسها ، وهي الأجزاء لا مجرد الصفة التي [هي] نسبةٌ بين الأجزاء ، وإذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجبة بنفسها وإنما هو صفةٌ لها ، فالقول فيه كالقول في غيره مما سميتموه أنتم أجزاءا ، وغايته أن يكون بعض الأجزاء مفتقرًا إلى سائرها ، وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه .

وإن قيل أن المركب هو المجموع أي الأجزاء واجتماعها : فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء ، لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الأجزاء، وحينئذٍ فإذا قيل هو مفتقرٌ إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقرٌ إلى نفسه أي لا يستغني عن نفسه ، وهذا حقيقةُ وجوبه بنفسه لا منافٍ لوجوبه بنفسه .

وإن عنيت به شيئًا رابعًا : فلا يعقل هنا شيءٌ رابع ، فلا بد من تصويره ثم هذا الكلام عليه .

وإن قال : بل المجموع يقتضي افتقاره إلى كل جزءٍ من الأجزاء ، قيل : افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء ، وذلك وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد إلى أنه مفتقرٌ إلى نفسه .

فإن قيل : فأحد الجزأين مفتقرٌ إلى الآخر ، أو قيل : الجملة مفتقرةٌ إلى كل جزء إلى آخره ، قيل أولاً : ليس هذا هو حجتكم ؛ فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه . وقيل ثانيًا : إن عنيت بكون أحد الجزأين مفتقرًا إلى الآخر أن أحدهما فاعلٌ للآخر أو علةٌ فاعلةٌ له ، فهذا باطل بالضرورة ؛ فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علةً فاعلةً للآخر ، ولا فاعلاً له باختياره ، فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلاً لجزئه لم يكن له مركبٌ كذلك ، فلا تكون القضية كلية ، فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلاً فيما جزؤه مفتقرٌ إلى جزئه ، فكيف إذا لم يكن من الممكنات شيءٌ من ذلك ، فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قُدِّر مركبًا أن يكون بعض أجزائه علةً فاعلةً للجزء الآخر ؟

وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الآخر : فهذا إنما فيه تلازمهما وكون أحدهما مشروطًا بالآخر ، وذلك دورٌ معِّيٌّ اقترانيّ[1] ، وهو ممكنٌ صحيح لا بد منه في كل متلازمين ، وهذا لا ينافي كون المجموع واجبًا بالمجموع ، وإذا قيل في كلٍّ من الأجزاء هل هو واجبٌ بنفسه أم لا ؟ قيل : إن أردت هل هو مفعولٌ معلولٌ لعلةٍ فاعلة أم لا ، فليس في الأجزاء ما هو كذلك ، بل كلٌّ منها واجبٌ بنفسه بهذا الاعتبار ، و إن عنيت أنه هل فيها ما يوجد بدون وجود الآخر ، فليس فيها ما هو مستقلٌّ دون الآخر ، ولا هو واجبٌ بنفسه بهذا الاعتبار ، والدليل دل على إثبات واجبٍ بنفسه غنيٍّ عن الفاعل والعلة الفاعلة ، لا على أنه لا يكون شيء غنيٌ عن الفاعل للوازم .

---

(١) هذا الدور لا استحالة فيه كالدور السَّبْقي – وهو الذي يتوقف الشيء فيه على نفسه بواسطةٍ أو بدون واسطة – بل هو جائزٌ و واقع ، وهو مثل توقف كلٍّ من المتضايفين على الآخر ، كالأبوة و البنوة ، و الأكبر على الأصغر ، إذ لا تتصور الأبوة إلا مع تصور البنوة ، و لا يتصور الأكبر إلا مع تصور الأصغر ، لكنه توقفٌ اعتباري معِّي لا سبقي ، إذ أن البنوة و الأبوة تعقلان معًا . ينظر : ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة ، عبدالرحمن الميداني (ص ٣٢٣ – ٣٢٦) .

فلفظ الواجب بنفسه فيه إجمالٌ واشتباهٌ دخل بسببه غلطٌ كثير ، فما قام عليه البرهان من إثبات الواجب بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء النفاة ؛ فإن الممكن هو الذي لا يوجَد إلا بموجِدٍ يوجده ، فكونه موجودًا بنفسه مستلزمًا للوازم ، لا ينافي أن يكون ذاتًا متصفةً بصفات الكمال ، وكلٌّ من الذات والصفات ملازمٌ للآخر، وكلٌّ من الصفات ملازمةٌ للأخرى ، وكل ما يسمى جزءًا فهو ملازمٌ للآخر ، وإذا قيل : هذا فيه تعدد الواجب ، قيل : إن أردتم تعدد الإله الموجود بنفسه الخالق للممكنات ، فليس كذلك ، و إن أردتم تعدد معانٍ وصفاتٍ له ، أو تعدد ما سميتموه أجزاءً له ، فلم قلتم إنه إذا كان كل من هذه واجبًا بنفسه أي هو موجودٌ بنفسه لا بموجِد يوجده مع أن وجوده ملزومٌ لوجود الآخر يكون ممتنعًا ؟ ، ولم قلتم إن ثبوت معنيين أو شيئين واجبين متلازمين يكون ممتنعًا ؟ ، وهكذا كما تقول المعتزلة إنكم إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القديم ، فيقال لهم : إن قلتم إن ذلك يتضمن تعدد آلهةٍ قديمةٍ خالقةٍ للمخلوقات ، فهذا التلازم باطل ، وإن قلتم يستلزم تعدد صفاتٍ قديمةٍ للإله القديم ، فلم قلتم إن هذا محال ؟ ، فعامة ما يلبِّس به هؤلاء النفاة ألفاظٌ مجملةٌ متشابهة ، إذا فُسِّرت معانيها ، وفُصِل بين ما هو حقٌّ منها وبين ما هو باطل ، زالت الشبهة ، وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات)[1] .

ومن هنا يتبين بطلان ما ذهب إليه المعتزلة و ماذكره الرازي هنا مما يؤول إلى قولهم من إرجاع الصفات لذاته تعالى ، أو تأويلها [2].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٣٩ – ٥٤٢) . ط مطبعة الحكومة .

(٢) و ينظر في ذلك أيضًا : التدمرية ، ابن تيمية (ص ١١٧ - ١١٨) ؛ حقيقة التوحيد بين أهل السنة و المتكلمين ، عبد الرحيم السلمي (ص ٢٨٣ - ٣٣٧) ؛ شرح العقيدة السفارينية ، ابن عثيمين (ص ١٧٠ – ١٧٢) .

المسألة الثانية :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في بعض الصفات :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفة القدرة :

لقد خالف الرازي المعتزلة في قولهم بأن الله قادرٌ لا بالقدرة استدلالاً بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ ﴾الرعد: ١٦ ، و قال إن هذه الصيغة عامة لكنها مخصصةٌ في حق صفات الله تعالى .

فلا تدخل في عموم المخلوقات ، و بذلك ينتفي المحذور الذي لأجله قال المعتزلة ما قالوا .

و الذي عليه أهل السنة و الجماعة في ذلك هو إثبات صفة القدرة لله تعالى على ما يليق بجلاله و عظمته ، فهوتعالى قادرٌ بقدرةٍ لائقةٍ بجلاله و عظمته ، لا كما يذكر المعتزلة من أن الله تعالى قادرٌ بذاته لا بالقدرة هربًا من تعدد القدماء — و قدسبق الرد عليه في الحديث عن إثبات الصفات لله تعالى — أو من القول بأنها مخلوقة ، لعموم هذه الآية .

و الحق في ذلك أن عموم (كل) في كل موضعٍ بحسبه ، فهي هنا عامةٌ في كل شيءٍ مخلوق – فإن خالقه هو الله – لا أنها عامةٌ في كل شيءٍ بإطلاق .

كما في قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡ ﴾ الأحقاف: ٢٥ ، و مساكنهم أشياء لكنها لم تدخل في هذا العموم لأن المراد : تدمر كل شيءٍ يقبل التدمير بالريح عادةً ، و ما يستحق التدمير .

وهنا صفات الله تعالى ليست منفصلةً عن ذاته بل هي ملازمةٌ لذاته المقدسة ، حيث لا يتصور انفصال الذات عن الصفات بأي وجهٍ من الوجوه ، و لا وجود لذلك في

الخارج و إن فرضه الذهن ، فلا تدخل في عموم الآية حيث أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق ، و هو المراد بالآية ، و لا مدخل في ذلك لصفات الله تعالى (1).

وصفة القدرة ثابتةٌ لله تعالى بنص كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لامن خلفه ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾الأنعام: ١٧ و قال جل شأنه : ﴿ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾التوبة: ٣٩ وقال : ﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾هود: ٤ و قال : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾النحل: ٧٠ ، وقال : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾الحج: ٦ ، وقال : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾ ﴾النور: ٤٥ ، وقال : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾الشورى:

(1) ينظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (١/ ١٨٨- ١٩١، ٢٦١- ٢٦٢) .

٢٩ ، وقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأحقاف: ٣٣

و ثابتةٌ كذلك بالسنة النبوية المطهرة فقد شكا رجلٌ إلى رسول الله ﷺ وجعًا يجده فى جسده منذ أسلم ، فقال له رسول الله ﷺ : ((ضع يدك على الذى تألم من جسدك ، وقل : باسم الله ، ثلاثًا ، وقل سبع مرات : أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر))(١) .

و الاستعاذة لا تكون بمخلوق ، و إلا لكان المرء واقعًا في الشرك ، و النبي ﷺ إنما بُعث ليخرج الناس من ظلمات الشرك إلى نور التوحيد ، فدل هذا الحديث على انتفاء ما توهمه المعتزلة من إثبات الصفات لله تعالى على النحو الذي يثبتها عليه أهل السنة و الجماعة .

و الحق أنها ما دامت قد ثبتت بنصوص الوحيين فلا مجال للتأويلات و التخوف من المحاذير في إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ .

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفة الحياة :

لقد خالف الرازي المعتزلة في قولهم بأن معنى الحياة صحة العلم و القدرة ، و ذهب إلى أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته، فالمفهوم من الحي هو الكامل .

و قد أثبت أهل السنة و الجماعة صفة الحياة لله تعالى ، مستندين في ذلك على أدلةٍ منها (٢):

(١) رواه مسلم في صحيحه : كتاب السلام ، باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء (٤/ ١٧٢٨/ ٢٢٠٢).

(٢) ينظر في ذلك : الأسماء و الصفات ، البيهقي (١/ ٢٧٨- ٢٩٢) ؛ شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي

١–قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ البقرة: ٢٥٥.

٢– قوله تعالى : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ الفرقان: ٥٨ .

٣–قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ غافر: ٦٥ .

٤– قوله تعالى : ﴿ ۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾ طه: ١١١.

٥– ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يقول : (اللهم لك أسلمتُ ، وبك آمنت ، وعليك توكَّلتُ ، وإليك أنبتُ ، وبك خاصمت ، اللهم إني أعوذ بعزتك ، لا إله إلا أنت أن تُضِلَّني ، أنت الحيُّ الذي لا يموتُ ، والجنُّ والإنسُ يموتون)[1] .

فأثبتوا لله تبارك و تعالى حياةً كاملةً لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه ، فهي لم تسبق بعدمٍ و لا تنتهي إلى زوال ، و لا يعتريها نقصٌ ؛ فلا سنة تتخلُلها و لانوم .

فكلٌّ من الرازي و المعتزلة يثبت صفة الحياة لله تعالى ، لكن الخلاف معهم في مفهوم الحياة الذي ذكروه ، فالحياة معروفةٌ عند المخاطَب ليس لها تعريفٌ غير دلالتها هي ، و هي ما يعرفه العرب من إطلاق كلمة الحي ، أما ما ذكره الرازي فإنه يتوجه إليه الاعتراض بمن كان ناقصًا أفلا يسمى حيًّا ؟!

نعم ، الله سبحانه وتعالى له الحياة الكاملة ، فهو الحي الكامل جل في علاه ، لكن إطلاق القول بأن الحي هو الكامل لا يَصدق على كل حي ؛ فإن من الأحياء من به نقصٌ

(١/ ١٨٢) ؛ صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب و السنة ، علوي السقاف (ص ١٤٩- ١٥١) .

(١) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار ، باب التعوذ من شر ما عُمِل ومن شر ما لم يُعمَل (٤/ ٢٠٨٦/ ٢٧١٧) .

من انعدام سمعٍ أو بصرٍ أو نطقٍ مثلاً ، أو هو عاجزٌ عن مشيٍ و نحو ذلك ، ومع هذا فإنه لا يسمى ميتًا ...

و هل يصح أن يكون معنى قولنا : الله تعالى له الكمال المطلق أي أن الله تعالى متصفٌ بصفة الحياة ؟ أم أن كماله سبحانه يعم كل صفةٍ من صفاته تعالى ، فله القدرة الكاملة ، و الحياة الكاملة ، و هكذا في بقية صفاته تعالى ، فهو موصوفٌ بالكمال المطلق فيها ؟!

فالكمال شيء ، و الحياة شيءٌ آخرٌ هو لله تعالى موصوفٌ بالكمال .

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفة العلو :

وافق الرازي المعتزلة في نفي العلو بالجهة عن الله تعالى مخالفًا بذلك ما دلت عليه النصوص مما ذهب إليه أهل السنة و الجماعة من ثبوت صفة العلو لله تعالى و أن الله تعالى في السماء ، و لا انتقاص في ذلك لعلو الله –كما ذكر الرازي – بل علوه تعالى علوٌّ لا ئقٌ بجلاله و عظمته ، لا يقاس فيه على المخلوقات و أحوالها ، و قد أثبته تعالى لنفسه ، و أنه سبحانه في السماء فقال تعالى : ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾الملك: ١٦ -١٧ ، وقال سبحانه : ﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ ﴾ فاطر: ١٠ ، وقال : ﴿ وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ

﴿ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾ غافر: ٣٦ - ٣٧ ، وقال: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ آل عمران: ٥٥ ، فلا يُتصور بعد هذا الإثبات

نقص ، إذ لا أعلم بالله منه ، و قد قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ الشورى: ١١ و هو الذي أثبته لنفسه .

كما أنه ثابتٌ على لسان نبيه ﷺ ، و أنه تعالى في السماء ، و هو أعلم الخلق بالله ، حيث قال ﷺ : ((ألا تأمنوني و أنا أمين من في السماء))[١] .

و كما جاء في حديث الجارية التي سألها رسول الله ﷺ : ((أين الله ؟)) فقالت : في السماء ، قال : ((من أنا ؟)) قالت : أنت رسول الله ، فقال : ((أعتقها فإنها مؤمنة))[٢] .

وفي هذا الحديث دليلٌ (على علو الله على خلقه ، فوق سماواته ، و أنه يشار إليه في جهة العلو إشارةً حسية)[٣] .

وقال الإمام الذهبي : (و هكذا رأينا كل من يُسأل : أين الله ؟ يبادر بفطرته ويقول : في السماء . ففي الخبر مسألتان :

إحداهما شرعية قول المسلم : أين الله ؟ ، وثانيهما قول المسؤول : في السماء ، فمن أنكر هاتين المسألتين فإنما يُنكر على المصطفى ﷺ)[٤] .

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفة العلم :

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب المغازي ، باب بعث علي بن أبي طالب ... (٤/ ١٥٨١/ ٤٠٩٤) ؛ و مسلم في صحيحه : كتاب الزكاة ، باب ذكر الخوارج و صفاتهم (٢/ ٧٤٢/ ١٠٦٤) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام في الصلاة و نسخ ما كان من إباحة (١ / ٣٨١/ ٥٣٧) .

(٣) شرح العقيدة الواسطية ، صالح الفوزان (ص ١٠٢) .

(٤) العلو للعلي العظيم ، الذهبي (١/ ٣٣٢) .

خالف الرازي المعتزلة في قولهم بأن الله تعالى عالمٌ لذاته لا بالعلم ، و ذهب إلى إثبات العلم لله تعالى و الرد على شبهاتهم و ما استدلوا به على مذهبهم ، و قد

سبق الرد على القول بهذه المقولة و هي أن الله عالمٌ بذاته لا بالعلم أو قادرٌ بذاته لا بالقدرة .

وقد ذهب أهل السنة و الجماعة إلى ما دلت عليه نصوص الكتاب و السنة من إثبات صفة العلم لله تعالى ، فهو سبحانه عالمٌ بعلمٍ يليق بجلاله و عظمته ، علمٍ شاملٍ لا يسبقه جهل و لا يلحقه نسيان ، و من الأدلة على ثبوت صفة العلم لله تعالى : قوله تعالى : ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ ﴾الأعراف:٧، و قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ البقرة: ٢٥٥ ، ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ﴾ فاطر: ١١ ، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾الشورى: ٢٥ .

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفة الكلام و القول بخلق القرآن :

وافق الرازي المعتزلة في في كون الكلام محدثًا باعتبار الحروف و الأصوات ، أما المعنى القديم الذي تعبر عنه هذه الحروف و الأصوات فهو قديم خلافا للمعتزلة الذين يذكر عنهم أنهم لا كلام عندهم إلا هذه الحروف و الأصوات ، و من هنا كان رده عليهم في قولهم بخلق القرآن باعتبار التحدي واقعًا بالحروف و الأصوات، لا بالمعنى الذي تعبر عنه .

و الذي عليه أهل السنة و الجماعة أن كلام الله تعالى قديم النوع حادث الآحاد ، و أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ، و هو سبحانه يتكلم بحرفٍ و صوتٍ يسمع ، متى شاء و كيف شاء و بما شاء ، و هذا معنى أنه حادث الآحاد ، فهو

سبحانه متكلمٌ بكلامٍ هو صفةٌ فيه لا أنه مخلوقٌ في غيره ، و إضافته إليه تعالى هي إضافة صفةٍ إلى موصوف ، و الصفة تتبع الموصوف ، فلذلك هذه الصفة غير مخلوقة، و على ذلك فالقرآن الكريم غير مخلوق .

و قد استند أهل السنة و الجماعة في إثبات هذه الصفة لله تعالى على أدلةٍ منها :

قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾النساء: ١٦٤ ، و قوله تعالى : ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾التوبة: ٦، و قوله تعالى : ﴿ ۞ أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥ ﴾البقرة: ٧٥ ، و قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُ ﴾الفتح: ١٥ .

فدلت هذه الآيات على إثبات صفة الكلام لله تعالى ، و أنه يُسمع ، و أن القرآن الكريم كلام الله منزلٌ غير مخلوق ، فإنه هو كلام الله الذي يجار الكافرالمستجير حتى يسمعه كما في الآية الكريمة السابقة .



الفصل الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسائل القضاء والقدر .

وفيه تمهيد و ستة مباحث :

المبحث الأول : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في خلق أفعال العباد (عرض ونقد) .

المبحث الثاني : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الهدى والضلال (عرض ونقد) .

المبحث الثالث : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح (عرض ونقد) .

المبحث الرابع : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح (عرض ونقد) .

المبحث الخامس : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة اللطف (عرض ونقد) .

المبحث السادس : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الطبع و الختم (عرض ونقد) .

تمهيـــــد

- **خلق أفعال العباد :**

قال ابن فارس : (الخاء واللام والقاف أصلان ، أحدهما : تقدير الشيء ، والآخر ملاسة الشيء .
فأما الأول فقولهم خلقت الأديم للسقاء إذا قدرته . وأما الأصل الثاني فصخرةٌ خلقاء أي ملساء)[1] .
فالخلق يأتي بمعنى التقدير .
و قال ابن عثيمين رحمه الله عند قوله تعالى :﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦ : (قوله: (خلقت) أي: أوجدت، وهذا الإيجاد مسبوق بتقدير، وأصل الخلق التقدير)[2] .

و خلق أفعال العباد يدخل تحت مرتبةٍ من مراتب القضاء و القدر ، و التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– فقال : (والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجةٍ تتضمن شيئين . **فالدرجة الأولى** : الإيمان بأن الله تعالى عليمٌ بما الخلق عاملون ، بعلمه القديم الذي هو موصوفٌ به أزلًا وأبدًا ، وعَلِمَ جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق. فأول ما خلق الله القلم ، قال له : اكتب ، قال : ما أكتب ؟ قال : اكتب

(١) مقاييس اللغة (٢/ ٢١٣ - ٢١٤) .
(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد ، ابن عثيمين (١/ ٢٥) .

ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة . فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه . وما أخطأه لم يكن ليصيبه . جفت الأقلام وطويت الصحف . كما قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ الحج: ٧٠ وقال : ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ الحديد: ٢٢ ، وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملةً وتفصيلًا ؛ فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء ، وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا فيؤمر بأربع كلماتٍ فيقال له : اكتب رزقه ، وأجله ، وعمله، وشقيٌّ أو سعيد . ونحو ذلك . فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديمًا ومنكروه اليوم قليل .

وأما الدرجة الثانية : فهي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة ، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركةٍ ولا سكونٍ إلا بمشيئة الله سبحانه ، لا يكون في ملكه ما لا يريد ، وأنه سبحانه على كل شيءٍ قدير من الموجودات والمعدومات ، فما من مخلوقٍ في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه ، لا خالق غيره ولا رب سواه)[1].

وعلى ذلك فإن الإيمان بالقدر على درجتين تشتمل كلٌّ منهما على مرتبتين كالتالي:

الدرجة الأولى ، و تشتمل على مرتبتي :

١- العلم ، و يقصد بها : الإيمان بعلم الله تعالى ، السابق ، المحيط بكل شيءٍ مما كان و ما يكون .

(١) شرح العقيدة الواسطية ، صالح الفوزان (ص ١٤٧ – ١٥٣) .

٢- الكتابة ، و يقصد بها : الإيمان بأن الله تعالى قد كتب مقادير الخلائق و كل شيءٍ مما هو كائنٌ في هذا الكون في اللوح المحفوظ .

وعلمُ الله بالأشياء ، و كتابتُها قبل وقوعها ، هو ما أنكره القدرية الأوائل .

الدرجة الثانية ، و تشتمل على المرتبتين الثالثة و الرابعة من مراتب القدر و هما :

٣- المشيئة و الإرادة ، و يقصد بها : الإيمان بمشيئة الله تعالى و إرادته الشاملة لكل شيء .

٤- الخلق ، و يقصد بها : الإيمان بخلق الله تعالى و إيجاده لكل شيء ، فكل ما سوى الله تعالى فهو مخلوق ، و كل الأفعال خيرها و شرها صادرةٌ عن خلقه و إحداثه لها سبحانه وتعالى [(١)].

و أفعال العباد على قسمين :

١ – أفعالٌ اضطرارية : ليس للعبد فيها صنع و لا اختيار مثل حركات المرتعش ، و نبض العروق ، و حركات النائم ، و هذا القسم لا خلاف بين الطوائف في كونه خارجًا عن قدرة العبد ، و على ذلك فهو ليس محلاً للخلاف .

٢ – أفعالٌ اختيارية : و هي ما سوى ذلك ، و هذا القسم هو الذي وقع فيه الخلاف و اختلفت فيه الآراء .

و إن كان أهل السنة و الجماعة قد قالوا بأن أفعال العباد داخلةٌ ضمن مخلوقات الله، فقد خالفهم في ذلك غيرهم ؛ ذلك أن أفعال العباد لها جانبان :

الأول : ما يتعلق بالله تعالى : و هذا معناه أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها من الطاعة و المعصية و الخير و الشر . و قد وافق فيه الأشاعرة و الجهمية أهل السنة ، و خالفهم فيه المعتزلة القدرية .

---

(١) ينظر : شرح العقيدة الواسطية ، صالح الفوزان (ص ١٤٧ – ١٥٤) ؛ الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة و الجماعة في القدر ، هند القثامي (ص ٢٤٩ – ٢٥٠) .

الثاني : ما يتعلق بالعبد الفاعل لفعله على الحقيقة ، و أن هذا الفعل قائمٌ به منسوبٌ إليه . و هو مما خلف فيه الأشاعرة و الجهمية أهل السنة و الجماعة [1].

● الهدى و الضلال :

قال ابن فارس : (الهاء والدال والحرف المعتل أصلان ، أحدهما : التقدم للإرشاد ، والآخر بعثة لطف . فالأول : قولهم : هديته الطريق هدايةً أي تقدمته لأرشده ، وكل متقدمٍ لذلك هادٍ . وينشعب هذا فيقال الهدى خلاف الضلالة. تقول هديته هدى . والهادية العصا لأنها تتقدم ممسكها كأنها ترشده .

والأصل الآخر : الهدية ما أهديت من لطفٍ إلى ذي مودة . يقال أهديت أهدى إهداء)[2] .

أما الضلال في اللغة : فـــ (الضاد واللام أصلٌ صحيحٌ يدل على معنىً واحد وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه ، يقال ضل يضل ويضل لغتان ، وكل جائرٍ عن القصد ضال .

والضلال والضلالة بمعنى ، ورجل ضليل ومضلل إذا كان صاحب ضلال وباطل .

ومما يدل على أن أصل الضلال ما ذكرناه قولهم أضل الميت إذا دفن ، وذاك كأنه شيءٌ قد ضاع

قال ابن السكيت : يقال : أضللت بعيري إذا ذهب منك ، وضللت المسجد والدار إذا لم تهتد لهما ، وكذلك كل شيءٍ مقيم لا يهتدى له)[3] .

---

(١) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة و الجماعة في القدر ، هند القثامي (ص ٢٤٩ – ٢٥٠) .
(٢) مقاييس اللغة (٦/ ٤٢ – ٤٣) .
(٣) مقاييس اللغة ، ابن فارس (٣/ ٣٥٦ – ٣٥٧) .

و الهداية تنقسم إلى قسمين :

هداية دلالةٍ و إرشاد ، كما في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ الشورى: ٥٢ ، و هي الهداية العامة ، وهي التي تطلق في حق البشر ، فيقال : فلانٌ يهدي فلانًا أي : يدله و يرشده .

و هداية توفيقٍ و إلهام ، و هذه بيد الله وحده و لا يملكها البشر ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ القصص: ٥٦ ، و هي الهداية الخاصة [١].

فالهدى من الله تعالى للعبد هو توفيقه للإيمان و إعانته عليه [٢]، وهو من فضله تعالى، و الإضلال بخلاف ذلك ، وهو من عدله تعالى .

- **التحسين و التقبيح :**

التحسين مأخوذٌ من الحُسن : الجمال ، و هو ضد القبح [٣] .

(وذلك ثلاثة أضرب : مستحسنٌ من جهة العقل ، ومستحسنٌ من جهة الهوى، ومستحسنٌ من جهة الحس) [٤].

و التقبيح مأخوذٌ من القُبح ، و (القاف والباء والحاء كلمةٌ واحدةٌ تدل على

---

(١) ينظر : القول المفيد ، ابن عثيمين (١/ ٣٤٨ – ٣٤٩) ؛ الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة و الجماعة في القدر ، هند القثامي (ص ٣٩٩) .

(٢) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة و الجماعة في القدر ، هند القثامي (ص ٤٠٦) . و ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (١/ ٢٢٤) .

(٣) ينظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي (١٥٣٥/١) ؛ مقاييس اللغة ، ابن فارس (٢/ ٥٧) .

(٤) المفردات في غريب القرآن ، الراغب (١ / ١١٨) .

خلاف الحُسن وهو القُبح ، يقال قبحه الله وهذا مقبوح وقبيح)[1] .

- **الصلاح و الأصلح :**

قال ابن فارس : (الصاد واللام والحاء أصلٌ واحد يدل على خلاف الفساد ، يقال صلح الشيء يصلح صلاحا)[2] .

فالصلاح يراد به النفع أو خلاف الفساد ، و الأصلح هو ما إذا كان هناك صلاحان و خيران ، و كان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فإنه يكون الأصلح [3].

هذا المراد بالصلاح و الأصلح .

- **اللطف :**

(اللام والطاء والفاء أصلٌ يدل على رفقٍ ، ويدل على صغرٍ في الشيء . فاللطف الرفق في العمل ، يقال هو لطيفٌ بعباده أي رءوفٌ رفيق)[4].

ومرادهم باللطف : كل ما يختار عنده المرء الواجب ، و يتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح [5].

---

(١) مقاييس اللغة ، ابن فارس (٥/ ٤٧) .
(٢) مقاييس اللغة (٣٠٣/٣) .
(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ، الشهرستاني (ص ٤٠٦) .
(٤) مقاييس اللغة ، ابن فارس (٥/ ٢٥٠) .
(٥) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٥١٩) ؛ المعتزلة و أصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها ، عواد المعتق (ص ١٩٢) .

- **الطبع و الختم :**

(الطاء والباء والعين أصلٌ صحيح ، وهو مثلٌ على نهايةٍ ينتهى إليها الشيء حتى يختم عندها ، يقال طَبَعت على الشيء طابَعًا ، ثم يقال على هذا طَبْعُ الإنسان وسجِيَّتُه ، ومن ذلك طبع اللهُ على قلب الكافر كأنه ختم عليه حتى لا يصل إليه هدًى ولا نورٌ فلا يوفق لخير .
ومن ذلك أيضا طبْع السيف والدرهم وذلك إذا ضربه حتى يكمِّله .
والطابع الخاتم يُختم به ، والطابِع الذي يختم .
ومن الباب قولهم لملء المكيال طبع ، والقياس واحد لأنه قد تكامل وخُتم)[١] .

و كذلك الختم في اللغة فـــ(الخاء والتاء والميم أصلٌ واحدٌ وهو بلوغ آخر الشيء، يقال : ختمت العمل ، وختم القارىء السورة .
فأما الختم وهو الطبع على الشيء فذلك من الباب أيضًا ؛ لأن الطبع على الشيء لا يكون إلا بعد بلوغ آخره في الأحراز .
والخاتَم مشتقٌّ منه لأن به يختم ، ويقال الخاتِم والخاتام والخَيْتام)[٢] .

و الختم و الطبع معناهما واحد و هو : الاستيثاق من الشيء حتى لا يخرج منه داخلٌ، و لا يدخل فيه خارجٌ عنه . و هذا الختم و الطبع خَلْقُ الله تعالى ، و سببه اختيار العبد بمسارعته للكفر و تكذيبه للرسل [٣].

---

(١) مقاييس اللغة ، ابن فارس (٣ / ٤٣٨ – ٤٣٩) .
(٢) مقاييس اللغة ، ابن فارس (2 / 245) .
(٣) الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة في القدر ، هند القثامي (ص ٣٩٩ ، ٤٠٢) .

(و أسباب الفتح مقدورةٌ للعبد غير ممتنعةٍ عليه ، و إن كان فك الختم و فتح القفل غير مقدورٍ له)[1] .



(١) شفاء العليل ، ابن القيم (١ / ٢٨٩) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في خلق أفعال العباد

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من خلق أفعال العباد .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في خلق أفعال العباد .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في خلق أفعال العباد .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في خلق أفعال العباد .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من خلق أفعال العباد .

أولاً : موقف المعتزلة من خلق أفعال العباد من كتبهم :

يذهب المعتزلة إلى أن أفعال العباد غير مخلوقةٍ فيهم و أنهم المحدثون لها [1] يقول القاضي عبد الجبار عن قوله تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾هود: ٧ : (و ليس فيه دلالةٌ على أنه الخالق لأفعالهم ، بل يدل على خلافه ؛ لأن الابتلاء و الامتحان و التكليف لا يصح إلا مع القدرة و التمكين من الأفعال ، على ما نقوله في هذا الباب)[2] .

(١) ينظر في ذلك : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبدالجبار (ص ٣٢٣ ومابعدها) ؛ متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٧٨ – ٣٧٩ ، ٤٤٣- ٤٤٤) ؛ تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٠٦) ؛ الكشاف ، الزمخشري (٤/ ٥١- ٥٢) .

(٢) متشابه القرآن ، القاضي عبدالجبار (١/ ٣٧٤-٣٧٥) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من خلق أفعال العباد كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي عن المعتزلة أنهم يرون أن أفعال العباد ليست من خلق الله تعالى بل هي من فعل العبـــد ، يقول الرازي – رحمه الله –: (قال الجبائي : عنى بقوله: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾البقرة: ١٠٩ أنهم لم يؤتوا ذلك مـــن قبلـــه تعالى وإن كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم)[١] .

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ ﴾إبراهيم: ٢٢ : (قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أشياء : الأول أنه لو كان الكفر والمعصية من الله لوجب أن يقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه)[٢] .

فهم يرون أن المؤثر في حصول الفعل هو قدرة العبد على سبيل الاستقلال [٣].

ويذكر لنا الرازي – رحمه الله – شيئًا من شبهاتهم في ذلك فيقول : (قالت المعتزلة : إن قوله تعالى : ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾النساء: ٦٠ يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بإرادته ، وبيانه من وجوه :

الأول : أنه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراده منه فأي تأثيرٍ للشيطان فيه ، وإذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه ؟ .

---

(١) التفسير الكبير (٣ / ٦٥١) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١/ ٢٢٢) ، (٩/ ٥٢٨) ، (١٠ / ١٤١) ، (١٠ / ١٤٧) ، (١٠ / ١٥٢) ، (١٠ / ١٦٩) ، (١١ / ٢٠٧) ، (١١ / ٢٢٢ – ٢٢٣) ، (١١ / ٢٢٧) ، (١١ / ٢٨٨) ، (١٢ / ٣٩٢) ، (١٢/ ٤٠٧) ، (١٣ / ٧٥) ، (١٥ / ٤١٧) ، (١٥ / ٤٩٥) ، (١٩ / ٩٨) ، (٢٠ / ٣٥٧) ، (٢١ / ٤٢٠) ، (٢٣ / ٢٦٦) ، (٢٤ / ٦٠٥) ، المطالب العالية (٩ / ١٦٤، ١٦٦ – ٢٢٦) .

(٢) التفسير الكبير (١٩/ ٨٥) .

(٣) ينظر : المطالب العالية (٩ / ٨) .

الثاني : أنه تعالى ذم الشيطان بسبب أنه يريد هذه الضلالة ، فلو كان تعالى مريداً لها لكان هو بالذم أولى من حيث أن كل من عاب شيئًا ثم فعله كان بالذم أولى ، قال تعالى : ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾الصف: ٣ .

الثالث : إن قوله تعالى في أول الآية صريحٌ في إظهار التعجب من أنهم كيف تحاكموا إلى الطاغوت مع أنهم قد أمروا أن يكفروا به ، ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب ، فإنه يقال : إنما فعلوا لأجل أنك خلقت ذلك الفعل فيهم وأردته منهم ، بل التعجب من هذا التعجب أولى ، فإن من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم أنهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى)[(١)].

و من شبهاتهم أيضًا ما ذكره عنهم الرازي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى :

﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾المائدة: ٣٠

حيث قال : (قالت المعتزلة : لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافاً إلى الله تعالى لا إلى النفس)[(٢)] .

و من شبهاتهم كذلك ما كان منهم عند قوله تعالى :﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾الأنعام: ٥٤ حيث يقول عنهم الرازي : (قالت المعتزلة : قوله : ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾الأنعام: ٥٤ ينافي أن يقال : إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر ، ثم يعذبه عليه أبد الآباد ، وينافي أن يقال : إنه يمنعه عن الإيمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالإيمان ، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان)[(٣)] .

و بناءً على مذهبهم هذا في أفعال العباد فقد أخرجوها من عموم قوله تعالى :

---

(١) التفسير الكبير (١٠/ ١٢١) .
(٢) التفسير الكبير (١١/ ٣٤٠) .
(٣) التفسير الكبير (٦/١٣) .

﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٖ ﴾الأنعام: ١٠٢ بالحجج التالية [(١)]:

١ – أنه تعالى قال : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ ﴾الأنعام: ١٠٢ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٖ ﴾لصار تقدير الآية : أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرةً أخرى ، ومعلومٌ أن ذلك فاسد .

٢ – أنه تعالى إنما ذكر قوله : ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٖ ﴾ في معرض المدح والثناء على نفسه ، فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً لأنه لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر .

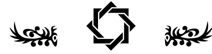
٣ – أنه تعالى قال بعد هذه الآية :﴿ قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَا ﴾الأنعام: ١٠٤، وهذا تصريحٌ بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك ، وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك ، وذلك يدل على أن فعل العبد غيرُ مخلوقٍ لله تعالى إذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به ، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع ، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل . فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ، ثبت أن ذكر قوله : ﴿ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَا ﴾ يوجب تخصيص ذلك العموم .

٤ – أن هذه الآية مذكورةٌ عقيب قوله : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ ﴾الأنعام: ١٠٠ ، وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب المجوس في إثبات إلهين للعالم ، أحدهما يفعل اللذات والخيرات ، والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك : ﴿ لَآ إِلَٰهَ

(١) التفسير الكبير (١٣/ ٩٥ – ٩٦) .

﴿إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾الأنعام: ١٠٢ يجب أن يكون محمولاً على إبطال ذلك المذهب ، وذلك إنما يكون إذا قلنا إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام ، فإذا حملنا قوله : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحت أعمال العباد .

يقول الرازي : (قالوا : فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾)[1] .



(١) التفسير الكبير (١٣/ ٩٦) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في خلق أفعال العباد .

خالف الرازي – رحمه الله – المعتزلة في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى، بل و رد عليهم و أجاب عن اعتراضاتهم ؛ فنجده يجيب على ما ذكره الجبائي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾البقرة: ١٠٩ من أنهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى بل إن كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم[1] فيقول : (والجواب : أن قوله : ﴿ مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾ فيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بـ (وَدَّ) على معنى أنهم أحبوا أن ترتدوا عن دينكم ، وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لأنهم ودّوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق ؟ .

الثاني : أنه متعلق بـ (حسداً) أي حسداً عظيماً منبعثاً من عند أنفسهم)[2] .

و أجاب على شبهتهم عند قوله تعالى :﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾المائدة: ٣٠ حيث قالوا : (لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافاً إلى الله تعالى لا إلى النفس)[3]، فقال: (وجوابه : أنه لما أسندت الأفعال إلى الدواعي ، وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى فكان فاعل الأفعال كلها هو الله تعالى)[4] .

و أما ما اعتمدوه عند قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ الأنعام: ٥٤ من أنه ينافي أن يخلق الله تعالى الكفر في الكافر ، ثم يعذبه عليه أبد الآباد،

(١) ينظر : التفسير الكبير (٣ / ٦٥١) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٦٥١ – ٦٥٢) .
(٣) التفسير الكبير (١١/ ٣٤٠) .
(٤) التفسير الكبير (١١ / ٣٤١) .

وينافي أن يقال : إنه يمنعه عن الإيمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالإيمان ، ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان [1] فقد أجاب عنه بقوله : (وجواب أصحابنا : أنه ضـــار نافع محيي مميت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهـــر البـــالغ ولا منافاة بين الأمرين)[2] .

و قد أجاب عن الحجج التي احتجوا بها على إخراج أفعال العباد من عموم قوله تعالى : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾الأنعام: ١٠٢ فقال : (والجواب : أنا نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . وتقريره : أن الفعل موقوف على الداعي ، وخالق الداعي هو الله تعالى ، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد ، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات)[3] .



(١) ينظر : التفسير الكبير (٦/١٣) .
(٢) التفسير الكبير (٦/١٣) .
(٣) التفسير الكبير (١٣ / ٩٦) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في خلق أفعال العباد .

خالف الرازي – رحمه الله – المعتزلة في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى ، و كان يرد عليهم في ذلك بأن فعل العبد هو من خلق الله تعالى ، و يحتج عليهم بمسألة الداعي و العلم ، فهو يقول مثلاً : (ثم قال تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾الأنعام: ١٢٢ وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر، فقال أصحابنا : ذلك المزين هو الله تعالى ، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي ، وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى ، والداعي عبارة عن علمٍ أو اعتقادٍ أو ظنٍّ باشتمال ذلك الفعل على نفعٍ زائد وصلاحٍ راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين ، فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى .

وقالت المعتزلة : ذلك المزين هو الشيطان ، وحكوا عن الحسن أنه قال : زينه لهم والله الشيطان . واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه : الأول : الدليل القاطع الذي ذكرناه . والثاني : أن هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فإن كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر ، لزم الذهاب إلى مزين آخر غير النهاية وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان . الثالث : أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها، أما قبلها فقوله : ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ

عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ ﴾الأنعام:١٠٨ ، وأما بعد هذه الآية فقوله :﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا ﴾الأنعام: ١٢٣)[١] .

و هو يوافق أهل السنة و الجماعة في أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله ، و ليسوا هم الخالقين لها ، و تبقى مسألة الكسب حيث نجد الرازي يقول عند قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾الأنفال: ١٧ : (أثبت كونه عليه السلام رامياً ، ونفى عنه كونه رامياً ، فوجب حمله على أنه رماه كسباً وما رماه خلقاً)[٢].

و عند البحث عن فعل العبد عند الرازي و علاقته بقدرته وهل هو يقول بالكسب كما هو الحال عند بقية الأشاعرة أم لا ، نجده يقرر أن قدرة العبد غير مؤثرةٍ في خروج شيءٍ من العدم إلى الوجود [٣] ، و يقرر أن أفعال العباد واقعةٌ على سبيل الاضطرار[٤]، و يذكر بأن القول المختار عنده هو : أن حصول الفعل عقيب مجموع القدرة مع الداعي واجب[٥] . و يشرح ذلك بقوله : (و ذلك لأن القادر من حيث إنه قادر يمكنه الفعل بدلاً من الترك ، و بالعكس . و مع حصول هذا الاستواء ، يمتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر ، فإذا انضاف إليها حصول الداعي حصل رجحان جانب الوجود ، و عند ذلك يصير الفعل واجب الوقوع)[٦].

و على ذلك فإن الرازي و إن وافق أهل السنة و الجماعة في أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى – خلافًا للمعتزلة – إلا أنه خالفهم في تأثير قدرة العبد و تقرير اضطرار العبد في جميع أفعاله .

---

(١) التفسير الكبير (١٣ / ١٣٢ – ١٣٣) .
(٢) التفسير الكبير (١٥ / ٤٦٦) .
(٣) ينظر : المطالب العالية (٩ / ٤٧) .
(٤) ينظر : المطالب العالية (٩ / ٢٧) .
(٥) ينظر : المطالب العالية (٩ / 8) .
(٦) المطالب العالية (٩ / ٨) .

في حين أن مذهب أهل السنة و الجماعة في أفعال العباد أنها مخلوقةٌ لله ، و العبـــاد فاعلون لها حقيقةً ، و العبد هو المؤمن و الكافر ، و البر و الفاجر ، و المصـــلي و الصائم ، و للعباد قدرةٌ على أعمالهم ، و لهم إرادة ، و الله خالقهم و خالق قدرتهم و إرادتهم[1] .

فالعباد لهم قدرةٌ مؤثرةٌ بقدرة الله لا على سبيل الاستقلال ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله - : (أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو سببٍ يتوقـــف حدوث الحادث به على سببٍ آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعـــالى - فهذا حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابتٌ بهذا الاعتبار .

وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقلٌّ بالأثر من غير مشاركٍ معاون ولا معاوقٍ مـــانع فليس شيءٌ من المخلوقات مؤثرًا ، بل الله وحده خالق كل شيء لا شريك له ولا ند له ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكـــن ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾فاطر: ٢﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾سبأ: ٢٢ ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾سبأ: ٢٣﴿ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾الزمر: ٣٨ ونظائر هـــذا في القـــرآن كثيرة .

(١) القضاء و القدر في ضوء الكتاب و السنة ، عبد الرحمن المحمود (ص ٣٧٣) .

فإذا عُرف ما في لفظ " التأثير " من الإجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعُـــرف العدل المتوسط بين الطائفتين)[1] .

و يقول – رحمه الله – في موضعٍ آخر : (وإلا فالذي عليه السلف وأتباعهم وأئمة أهل السنة وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثبات الأسباب ، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثيرٌ كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها ؛ والله تعالى خلق الأسباب والمسببات . والأسباب ليست مستقلةً بالمسببات ؛ بل لا بد لها من أسبابٍ أُخَر تعاونها ولها – مع ذلك – أضدادٌ تمانعها ، والمسبَّب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ويدفع عنه أضداده المعارضة له ، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات ، فقدرة العبد سببٌ من الأسباب ، وفعل العبد لا يكون بها وحدها بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة . وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلا بد من إزالة الموانع كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك والصاد عن السبيل كالعدو وغيره)[2] .

ويزيد – رحمه الله – الأمر وضوحًا بقوله : (التأثير اسمٌ مشترك ، قد يراد بالتأثير الانفراد بالابتداع والتوحيد بالاختراع ، فإن أريد بتأثير قدرة العبد هذه القدرة فحاشا لله لم يقله سنيٌّ وإنما هو المعزو إلى أهل الضلال . وإن أريد بالتأثير نوع معاونة إما في صفةٍ من صفات الفعل ، أو في وجهٍ من وجوهه كما قاله كثيرٌ من متكلمي أهل الإثبات فهو أيضًا باطلٌ بما به بطل التأثير في ذات الفعل ؛ إذ لا فرق بين إضافة الانفراد بالتأثير إلى غير الله سبحانه في ذرةٍ أو فيل . وهل هو إلا شركٌ دون شرك ؟! وإن كان قائل هذه المقالة ما نحا إلا نحو الحق .

وإن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سببٌ و واسطةٌ في خلق الله – سبحانه وتعالى –

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ١٣٤ - ١٣٥) .
(٢) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ٤٨٧ - ٤٨٨) .

الفعل بهذه القدرة كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب ، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق ، وهذا شأن جميع الأسباب والمسببات ، وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلى قدرة العبد شركًا ، وإلا فيكون إثبات جميع الأسباب شركا)[(١)] .

وبذلك يتضح المقصود الصحيح بتأثير قدرة العبد في الفعل التي يقول بها أهل السنة و الجماعة .

و يتبين معنى كسب العباد لأفعالهم الذي يقول به أهل السنة و الجماعة خلافًا للكسب عند الأشاعرة من خلال قوله – رحمه الله تعالى – : (أن الكسب هو الفعل الذي يعود على فاعله بنفعٍ أو ضر ، كما قال تعالى : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾البقرة: ٢٨٦ فبين سبحانه أن كسب النفس لها أو عليها)[(٢)] . وهذا معنى قول أهل السنة و الجماعة أن (فعل العبد خلقٌ لله – عز وجل – وكسبٌ للعبد)[(٣)] ، وهو بخلاف الكسب عند الأشاعرة الذي يراد به مقارنة قدرة العبد لفعل الله تعالى .

وقد استدل أهل السنة و الجماعة على ذلك بأدلةٍ منها :

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾الصافات: ٩٦ .

قال البغوي[(٤)] –رحمه الله – : (﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾بأيديكم من الأصنام، وفيه دليلٌ على أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى)[(٥)] .

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ٣٨٩ - ٣٩٠) .
(٢) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ٣٨٧) .
(٣) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ٣٨٨) .
(٤) الحسين بن مسعود بن محمد ، الفراء، أو ابن الفراء ، أبو محمد ، ويلقب بمحيي السنة ، فقيه ، محدث ، مفسر ، نسبته إلى (بغا) من قرى خراسان ، ولد سنة ٤٣٦هـ ، و توفي بمرو الروذ سنة ٥١٠هـ . من مؤلفاته : التهذيب ، و شرح السنة ، و لباب التأويل في معالم التنزيل . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢/ ٢٥٩) .
(٥) معالم التنزيل (٧/ ٤٥) .

وقال القرطبي[1] : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (ما) في موضع نصب أي وخلق ما تعملونه من الأصنام ، يعني الخشب والحجارة وغيرهما ، كقوله: ﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ ﴾الأنبياء: ٥٦ ، وقيل : إن (ما) استفهام ومعناه التحقير لعملهم . وقيل : هي نفي ، والمعنى : وما تعملون ذلك لكن الله خالقه، والأحسن أن تكون (ما) مع الفعل مصدرًا، والتقدير : والله خلقكم وعملكم، وهذا مذهب أهل السنة : أن الأفعال خلقٌ لله عز وجل واكتسابٌ للعباد . وفي هذا إبطال مذاهب القدرية والجبرية . وروى أبو هريرة [رضي الله عنه] عن النبي ﷺ قال: ((إن الله خالق كل صانعٍ وصنعته)) ذكره الثعلبي ، وخرجه البيهقي من حديث حذيفة [رضي الله عنه] قال: قال رسول الله ﷺ : ((إن الله عز وجل صنع كل صانعٍ وصنعته فهو الخالق وهو الصانع سبحانه)))[2] .

و **كذلك قوله تعالى :** ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾القمر: ٤٩ .

قال ابن عباس رضي الله عنهما : (خلق الله الخلق كلهم بقدر ، وخلق لهم الخير والشرّ بقدر ، فخير الخير السعادة ، وشرّ الشرّ الشقاء ، بئس الشرّ الشقاء)[3] .

ومن تلك الأدلة أيضًا قوله ﷺ : ((إن الله يصنع كل صانع وصنعته))[4] .

قال البخاري – رحمه الله – بعد رواية هذا الحديث : (وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة)[5] .

---

(١) محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، أبو عبد الله ، من كبار المفسرين ، من أهل قرطبة ، توفي سنة ٦٧١هـ ، من مؤلفاته : الجامع لأحكام القرآن ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، التذكرة بأحوال الموتى و أحوال الآخرة . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٥/ ٣٢٢) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٩٦/١٥) .

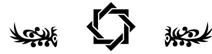
(٣) جامع البيان ، الطبري (٢٢/ ٦٠٦) .

(٤) رواه البخاري في خلق أفعال العباد ، (١/ ٤٦) .

(٥) خلق أفعال العباد (١ / ٤٦) .

و روى البخاري كذلك عن طاوس اليماني قال : (أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون كل شيءٍ بقدر ، وسمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول : قال رسول الله ﷺ : كل شيءٍ بقدر حتى العجز
والكيس أو الكيس والعجز، فقال الليث عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما إنا كل شيء خلقناه بقدر حتى العجز والكيس)[1] .

و قال ابن جرير الطبري – رحمه الله – في هذه المسألة : (والصواب لدينا في القول فيما اختلف فيه من أفعال العباد وحسناهم وسيئاهم إن جميع ذلك من عند الله ، والله مقدره ومدبره ، لا يكون شيءٌ إلا بإرادته ، ولا يحدث شيءٌ إلا بمشيئته ، له الخلق والأمر)[2] .



(١) خلق أفعال العباد (١ / ٤٧) .
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، اللالكائي (١/ ٢٠٧ – ٢٠٨) .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الهدى والضلال

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الهدى والضلال .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الهدى والضلال .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الهدى والضلال .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الهدى و الضلال .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الهدى والضلال .

أولاً : موقف المعتزلة من مسألة الهدى والضلال من كتبهم :

ترى المعتزلة أن الهدى والإضلال ليسا من الله تعالى ، يقول القاضي عبد الجبار: (و قوله تعالى من بعد: ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ﴾سبأ: ٥٠ يدل على أن الضلال من قِبَل العبد ، و لا يضاف إليه من حيث زجر الله تعالى عن فعله ، و الاهتداء و الإيمان و إن كان من فعله فإنه يضاف إلى الله تعالى من حيث أمر به و رغب في فعله و لطف فيه و أعان ، و ذلك صريح قولنا فيما يضاف إلى الله تعالى و ما لا يضاف)[1] .

و يذكر القاضي كذلك أن الإضلال من الله تعالى هو معاقبة من يستحق العقاب بالمعاقبة ، و بأن يعدلهم عن طريق الجنة ، و بأن لا يفعل بهم من الألطاف ما ينفعهم، لا أنه يخلق الضلال فيهم أو يريده منهم أو يدعوهم إليه ، و أن الهداية في

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٠٧) .

قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ ﴾الأعراف: ٣٠ أي إلى الثواب ، و في قوله تعالى : ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾التغابن: ١١ أي بالثواب ، و في قوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾الكهف: ١٣أي بالألطاف و التأييد [١].

فالهدى مفسَّرٌ بأنه الهداية إلى طريق الجنة أو تخصيص العبد بالألطاف التي تدعوه إلى الثبات على الإيمان ، و الإضلال بأنه الإضلال عن طريق الجنة أو حرمان العبد من الألطاف التي تدعوه إلى الثبات على الإيمان .

و لذلك قال بأن المراد في قوله تعالى : ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾الأعراف: ١٧٨ : (ومن يهد الله إلى الجنة و الثواب فهو المهتدي في الدنيا ، و من يضلل عن الثواب إلى العقاب ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ في الدنيا ، و سبيل ذلك أن يكون بعثًا من الله تعالى على الطاعة ، و كذلك قوله تعالى : ﴿ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ﴾الأعراف: ١٨٦المراد : من يضلله عن الثواب في الآخرة فلا هادي له إليه)[٢] .

---

(١) ينظر : تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ١٩ – ٢١) .
(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ١٤٦) . و ينظر كذلك : نفس المصدر (ص ١٠٣، ٢٨٢-٢٨٣) ؛ متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٥٩ – ٧٢ ، ٣٥٥ ، ٣٦٦- ٣٦٩ ، ٥٩٥ ، ٦٠٦، ٦٩٣).

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسألة الهدى والضلال كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي عن المعتزلة قولهم بأن الهدى والإضلال ليسا من الله تعالى ، ويذكر احتجاجهم على ذلك عند تفسير قوله تعالى عن إبليس : ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾النساء: ١١٩ فيقول : (قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من أصولنا :

الأصل الأول : المضل هو الشيطان ، وليس المضل هو الله تعالى قالوا : وإنما قلنا : أن الآية تدل على أن المضل هو الشيطان لأن الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ، ونظيره قوله ﴿ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ص: ٨٢ وقوله ﴿ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴾الإسراء: ٦٢ وقوله : ﴿ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾الأعراف: ١٦ وأيضاً أنه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلاً للناس في معرض الذم له ، وذلك يمنع من كون الإله موصوفاً بذلك .

والأصل الثاني : وهو أن أهل السنة يقولون : الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا : ليس الإضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل أن إبليس وصف نفسه بأنه مضل مع أنه بالإجماع لا يقدر على خلق الضلال)[1].

---

(١) التفسير الكبير (١١/ ٢٢٢) .

كما قال عنهم الرازي عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾الأنعام: ١٢٥ : (قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان :

المقام الأول : بيان أنه لا دلالة في هذه الآية على قولكم .

المقام الثاني : مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا .

أما المقام الأول : فتقريره من وجوه :

الوجه الأول : أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوماً أو يضلهم ، لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنساناً فعل به كيت وكيت ، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت ، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أو لا يريده . والدليل عليه أنه تعالى قال : ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾الأنبياء: ١٧ فبين تعالى أنه يفعل اللهو لو أراده ، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله .

الوجه الثاني : أنه تعالى لم يقل : ومن يرد أن يضله عن الإسلام ، بل قال : ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ ﴾ فلم قلتم إن المراد ومن يرد أن يضله عن الإيمان ؟.

والوجه الثالث : أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره ، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء ، فقال : ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ .

الوجه الرابع : أن قوله :﴿ وَمَن يُـرِدْ أَن يُضِـلَّهُۥ يَجْعَـلْ صَـدْرَهُۥ ضَـيِّقًا حَرَجًا ﴾ فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقاً حرجاً يتقدم حصوله على حصول الضلالة ، وأن لحصول ذلك المتقدم أثراً في حصول الضلال وذلك باطل بالإجماع . أما عندنا : فلا نقول به . وأما عندكم : فلأن المقتضي لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم .

أما المقام الثاني : وهو أن تفسير هذه الآية على وجهٍ يليق بقولنا ، فتقريره من وجوه :

الأول : وهو الذي اختاره الجبائي ، ونصره القاضي ، فنقول : تقدير الآية : ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة ، يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه ، ولا يزول عنه ، وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافاً تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه ، وفي هذا النوع ألطافٌ لا يمكن فعلها بالمؤمن ، إلا بعد أن يصير مؤمناً ، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمناً يدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾التغابن: ١١ وبقوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾العنكبوت: ٦٩ فإذا آمن عبدٌ وأراد اللهُ ثباته فحينئذٍ يشرح صدره ، أي يفعل به الألطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه فأما إذا كفر و عاند ، وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج . ثم سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن ؟

وأجاب عنه : بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب . وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالاً آخر

فقال : فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات .

وأجاب عنه بأن قال : وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين ، وعند ظهور الذلة والصغار فيهم ، هذا غاية تقرير هذا الجواب .

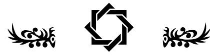
والوجه الثاني في التأويل : قالوا لم لا يجوز أن يقال : المراد فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام ؟ أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة ، لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية ، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الإيمان ، ويحصل في قلبه مزيدُ انشراحٍ وميلٍ إليه ، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، ففي ذلك الوقت يضيق صدره ، ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار . قالوا : فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له ، فوجب حمل اللفظ عليه .

والوجه الثالث في التأويل : أن يقال : حصل في الكلام تقديم وتأخير ، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة ، ومن جعل صدره ضيقاً حرجاً عن الإيمان ، فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة ، أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن الألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان ، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب)[1] .

(١) التفسير الكبير (١٣/ ١٣٨ – ١٣٩) .

فهم يفسرون الهدى بأنه الهداية إلى طريق الجنة أو تخصيص العبد بالألطاف التي تدعوه إلى الثبات على الإيمان ، و الإضلال بأنه الإضلال عن طريق الجنة أو حرمان العبد من الألطاف التي تدعوه إلى الثبات على الإيمان [1].

و قد يفسرونه بأنه الحكم بالهداية أو الضلال .



(١) ينظر : المطالب العالية (٩ / ٢٣٧- ٢٣٨) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الهدى والضلال .

نجد أن الرازي – رحمه الله – يخالف المعتزلة فيما ذهبوا إليه ، حيث يقول رادًا على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾النساء: ١١٩ على قولهم بأن المضل هو الشيطان : (والجواب : أن هذا كلام إبليس فلا يكون حجة ، وأيضاً أن كلام إبليس في هذه المسألة مضطرب جداً ، فتارةً يميل إلى القدر المحض ، وهو قوله: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ص: ٨٢ ، وأخرى إلى الجبر المحض وهو قوله ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴾الحجر: ٣٩ وتارةً يظهر التردد فيه حيث قال :﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾القصص: ٦٣ يعني أن قول هؤلاء الكفار : نحن أغوينا فمن الذي أغوانا عن الدين ؟ ولا بدّ من انتهاء الكل بالآخرة إلى الله)[1].

كما رد على ما أوردوه من استدلالاتٍ بقوله تعالى : ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾الأنعام: ١٢٥ فقال : (والجواب عما قالوه أولاً من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله ، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا ،

(١) التفسير الكبير (١١/ ٢٢٢) .

فنقول : قوله تعالى في آخر الآية : ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريحٌ بأنه يفعل بهم ذلك الإضلال ، لأن حرف (الكاف) في قوله : ﴿كَذَٰلِكَ﴾ يفيد التشبيه ، والتقدير : وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره ، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله : ومن يرد الله أن يضله عن الدين ، فنقول : إن قوله في آخر الآية : ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريحٌ بأن المراد من قوله : ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ هو أنه يضله عن الدين .

والجواب عما قالوه ثالثاً : من أن قوله : ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يدل على أنه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاءً على كفرهم ، فنقول : لا نسلم أن المراد ذلك ، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه ، سقط ما ذكروه .

والجواب عما قالوه رابعاً : من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئاً متقدماً على الضلال وموجباً له ، فنقول : الأمر كذلك ، لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقاداً بأن الإيمان بمحمد ﷺ يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة ، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ، ويحصل في ذلك القلب نفرةٌ ونَبْوةٌ عن قبول ذلك الإيمان ، وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد ، لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه ، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه ، فلأجل حصول

هذه المشابهة من هذا الوجه ، أطلق لفظ الضيق والحرج عليه ، فقد سقط هذا الكلام)[1] .

وعن تقريرهم لمذهبهم من خلال هذه الآية الكريمة يرد فيقول : (**وأما الوجه الأول من التأويلات الثلاثة التي ذكروها فالجواب عنه** : أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر ، وهذا بعيد ، لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج ، فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر ، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادةً يعرفها كل أحد، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية ، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر . قال تعالى : ﴿ وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ ﴾الزخرف: ٣٣ وقال ﷺ : ((خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل))[2] .

وأما الوجه الثاني من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع ، لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات ؛ لأن كل أحدٍ يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيد

---

(١) التفسير الكبير (١٣/ ١٣٩- ١٤٠) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في سنن الترمذي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال : قلت : يا رسول اللَّه ، أيُّ الناس أشدُّ بلاءً ؟ قال : ((الأنبياء ، ثمَّ الأمثَلُ فالأمثلُ ، فيُبتلى الرجلُ على حَسَبِ دينه ، فإن كان دينه صُلبًا اشتدَّ بلاؤه ، وإن كان في دينه رقةٌ ابتلى على حسب دينه ، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض ما عليه خطيئة)) . كتاب الزهد ، باب ما جاء في الصبر على البلاء . (٤ / ٦٠١ / ٢٣٩٨) . قال الترمذي : حسن صحيح . قال الشيخ الألباني : حسن صحيح .

انشراحٍ في ذلك الوقت . وكذلك القول في قوله : ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ ﴾ المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول هذا المعنى معلومٌ بالضرورة ، فحمل الآية عليه إخراجٌ لهذه الآية من الفائدة .

وأما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية ، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولاً ، ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان ، وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح الصدر، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الألطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان ، والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيءٍ منها أصلاً ، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيءٍ من الآيات ، وإنه طعنٌ في القرآن وإخراجٌ له عن كونه حجة ، فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات)[1] .

ثم يختم الرازي الكلام في هذه المسألة ببيان رأيه في ذلك فيقول : (ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة ، وهي أنا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعيةٌ جازمةٌ إلى فعل الإيمان ، وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى، وكذلك القول في جانب الكفر ، ولفظ الآية منطبقٌ على هذا المعنى، لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان ، ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر ، وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك ، وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط ، والله تعالى أعلم بالصواب)[2] .



(١) التفسير الكبير (١٣/ ١٤٠) .

(٢) التفسير الكبير (١٣/ ١٤٠) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الهدى والضلال .

خالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الهدى و الضلال ليسا من الله ، و أن الله تعالى لا يُضل ، ورد عليهم ، و قد وافق الرازي أهل السنة والجماعة في كون الهداية و الإضلال من الله تعالى .

فإن أهل السنة و الجماعة يرون أن الله يهدي من يشاء ، و يُضل من يشاء ، و كل ذلك لحكمةٍ يعلمها سبحانه فضلاً منه و عدلاً ، يقول الطحاوي [(١)] رحمه الله :

(يهدي من يشاء ، ويعصم ويعافي فضلاً ، ويضل من يشاء ، ويخذل ويبتلي عدلاً، وكلهم يتقلبون في مشيئته، بين فضله وعدله)[(٢)] .

قال ابن أبي العز[(٣)] – رحمه الله – في شرح هذه العبارة : (هذا ردٌّ على المعتزلــة في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله ، وهي مسألة الهدى والضلال .

قالت المعتزلة: الهدى من الله : بيان طريق الصواب ، والإضلال: تسمية العبد ضالاًّ، أو حكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلالَ في نفسه . وهذا مبنٌّي على أصلهم الفاسد : أن أفعال العباد مخلوقةٌ لهم . والدليل على ما قلناه قوله تعالى:

---

(١) هو مصنف العقيدة الطحاوية أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي ، أبو جعفر ، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر . و لد في (طحا) من صعيد مصر ، سنة ٢٣٩ ھ ، توفي بالقاهرة سنة ٣٢١ھ ، من تصانيفه : شرح معاني الآثار ، مشكل الآثار . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٢٠٦/١) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (١/ ٢٢٤) .

(٣) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي ، فقيه ، ولي القضاء بدمشق ، ولد سنة ٧٣١ھ ، و توفي سنة ٧٩٢ھ ، من كتبه: التنبيه على مشكلات الهداية ، النور اللامع فيما يعمل به في الجامع. ينظر : الأعلام ، الزركلي (٣١٣/٤) ، معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٧ / ١٥٦) .

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾القصص: ٥٦ ولو كان الهدى بيان الطريق – لما صح هذا النفي عن نبيه [ﷺ]، لأنه ﷺ بين الطريق لمن أَحَبَّ وأَبغَض. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾السجدة: ١٣ ، ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾المدثر: ٣١ ولو كان الهدى من الله البيان، وهو عامٌّ في كل نفسٍ لما صح التقييد بالمشيئة . وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾الصافات: ٥٧ وقوله :﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾الأنعام: ٣٩ .

فإنهم كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾التغابن: ٢ فمن هداه إلى الإيمان فبفضله، وله الحمد، ومن أضله فبعدله ، وله الحمد)[1] .

و قال الإمام ابن القيم – رحمه الله – : (هذا المذهب هو قلب أبوابِ القدر ومسائلِه ، فإن أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى ، وأعظم ما يبتليه به ويقدره عليه الضلال ، وكلُّ نعمةٍ دون نعمة الهدى ، وكلُّ مصيبةٍ دون مصيبة الضلال ، وقد اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم ، وكتبه المنزلة عليهم ، على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وأنه من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد ، وأن العبد هو الضال أو المهتدي ، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره ، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه)[2].



(١) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (١ / ٢٢٤) .
(٢) شفاء العليل (١/ ٢٢٩) .

المبحث الثالث

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة التحسين و التقبيح .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح .

المبحث الثالث

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة التحسين و التقبيح .

أولاً : موقف المعتزلة من مسألة التحسين و التقبيح من كتبهم :

يقيس المعتزلة أفعال الله تعالى على العباد حُسنًا و قبحًا ، يقول القاضي عبد الجبار:(الذي نعتمد عليه فيما يقع من القادر و ما لا يقع لما هو عليه من الأحوال ، الرجوع إلى اختيار حالنا في ذلك ، و حال غيرنا من القادرين ، كما أن على مثله نعتمد فيما يمنع من الفعل و ما لا يمنع ، و ما يصح أن يدرك و ما لا يصح ، و ما يُعلم باضطرار و ما لا يُعلم . و متى أمكن الاعتماد في الشيء على اختيار الحال ، و الرجوع إلى النفس ، كان ذلك أقوى من غيره ، و لذلك نقول في كثيرٍ مما حل هذا المحل أنه يُعْلَم بأدنى تأملٍ و بأول فكرٍ و رويَّة)[1] .

و التحسين و التقبيح عقليان عندهم ، وما أدرك العقل حسنه وجب فعله و قد رتبوا الثواب و العقاب على إدراك العقل لذلك ، يقول القاضي عبد الجبار : (إنا لو علمنا بالعقل أن الصلاة مصلحةٌ لنا لزمت كلزومها إذا عرفنا ذلك من حالها

(١) المغني ، القاضي عبد الجبار (٦/ ١٨٥) .

شرعًا ، لأنا إذا علمنا بالعقل ما نعلمه بدليل السمع بعينه ، فيجب كون الفعل لازمًا)[1] .

---

(١) المغني ، القاضي عبد الجبار (١١/ ١٤) نقلًا عن : الشبهات النقلية في القدر ، هند القثامي (ص ١١٥) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسألة التحسين و التقبيح كما يصوره الرازي :

ذهب المعتزلة إلى أن الحسن و القبح في أفعال الله ﷻ مقيسٌ على ما يحسن من العباد و ما يقبح منهم ، فقاسوا أفعال الله تعالى حسنًا و قبحًا على أفعال خلقه، و هذا ما نفهمه من كلام الرازي عنهم حيث يقول : (وإذا ثبت هذا [1] فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزّهٌ عن الشبيه في الذات والصفات والأفعال وذلك لأن قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾الأنعام: ١ جارٍ مجرى مدح النفس وذلك قبيحٌ في الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دلّ هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق، فكما أن هذا قبيحٌ من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق ، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق . وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله)[2] .

كما أننا نفهم مما يذكره عنهم قولهم بالتحسين و التقبيح العقليين ، فالحكم بالحسن و القبح عندهم للعقل من ذلك قوله : (وقالت المعتزلة : لا نسلم أن الله أمره بذبح الولد بل نقول إنه تعالى أمره بمقدمات الذبح ، ويدل عليه وجوه :

الأول : أنه ما أتى بالذبح وإنما أتى بمقدمات الذبح ، ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمر به بدليل قوله تعالى : ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾الصافات: ١٠٤ - ١٠٥ وذلك يدل على أنه تعالى إنما أمره في المنام بمقدمات

---

(١) أي أن المراد من قوله تعالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾الأنعام: ١ ثناء الله تعالى به على نفسه . ينظر : التفسير الكبير (١٢/ ٤٧٦) .

(٢) التفسير الكبير (١٢/ ٤٧٦) . و ينظر : المطالب العالية (٣/ ٢١٢ – ٣١٥) .

الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن إضجاعه ووضع السكين على حلقه ، والعزمِ الصحيح على الإتيان بذلك الفعل إن ورد الأمر .

الثاني : الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل إبراهيم عليه السلام قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءاً أعاد الله التأليف إليه ، فلهذا السبب لم يحصل الموت .

والوجه الثالث : وهو الذي عليه تعويل القوم أنه تعالى لو أمر شخصاً معيناً بإيقاع فعل معين في وقت معين ، فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن ، فإذا نهاه عنه فذلك النهي يدل على أن إيقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح ، فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين ، لأنه تعالى إن كان عالماً بحال ذلك الفعل لزم أن يقال إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن ، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى الحسن ، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى وإنه محال ، فهذا تمام الكلام في هذا الباب)[1].



(١) التفسير الكبير (٢٦/ ٣٤٨ – ٣٤٩) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح .

خالف الرازي المعتزلة في قياس أفعال الله تعالى على أفعال العباد حسنًا و قبحًا حين قال : (وإذا ثبت هذا [1] فنقول : إن هذا يدل من بعض الوجوه ، على أنه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والأفعال وذلك لأن قوله ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾الأنعام: ١ جارٍ مجرى مدح النفس وذلك قبيحٌ في الشاهد ، فلما أمرنا بذلك دلّ هذا على أنه لا يمكن قياس الحق على الخلق ، فكما أن هذا قبيحٌ من الخلق مع أنه لا يقبح من الحق ، فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق. وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله)[2] .

بل هو يقول : (أما قوله تعالى : ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾آل عمران: ١٩١ فاعلم أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين أن ألسنتهم مستغرقةٌ بذكر الله تعالى ، وأبدانهم في طاعة الله ، وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ، ذكر أنهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيهم عذاب النار ، ولولا أنه يحسن من الله تعذيبهم وإلا لكان هذا الدعاء عبثاً ، فإن كان المعتزلة ظنوا أن أول الآية حجةٌ لهم ، فليعلموا أن آخر هذه الآية حجةٌ لنا في أنه لا يقبح من الله شيءٌ أصلاً ، ومثل هذا

---

(١) أي أن المراد من قوله تعالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾الأنعام: ١ ثناء الله تعالى به على نفسه . ينظر : التفسير الكبير (١٢/ ٤٧٦) .

(٢) التفسير الكبير (١٢/ ٤٧٦) .

التضرع ما حكاه الله تعالى عن إبراهيم [عليه السلام] في قوله : ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾الشعراء: ٨٢)[1] .

و على ذلك فلا يوصف شيءٌ من أفعال الله تعالى بالقبح ، أو يقال بأنه تعالى يقبح منه كذا عند الرازي خلافًا للمعتزلة التي جعلت المقياس في التحسين و التقبيح هو القياس على أفعال العباد حسنًا و قبحًا .

ثم إنا نجده لا يوافقهم في أن التحسين و التقبيح عقليّ فنجده يقول : (وأما قوله: ثالثاً إنه يلزم إما الأمر بالقبيح وإما الجهل ، فنقول هذا بناءً على أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسناً في ذاته ولا ينهي إلا عما يكون قبيحاً في ذاته ، وذلك **بناءً على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل** ، وأيضاً فهب أنا نسلم ذلك إلا أنا نقول : لم لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشيء تارةً يحسن لكون المأمور به حسناً ، وتارةً لأجل أن ذلك الأمر يفيد صحة مصلحةٍ من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسناً ، ألا ترى أن السيد إذا أراد أن يروض عبده ، فإنه يقول له إذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ، ويكون ذلك الفعل من الأفعال الشاقة ، ويكون مقصود السيد من ذلك الأمر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل ، بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ، ثم إن السيد إذا علم منه أنه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل الألم عنه ذلك التكليف ، فكذا ههنا ، فما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم)[2] .

ويقول واصفًا قول المعتزلة في التفريق بين الكبيرة و الصغيرة من الذنوب : (واعلم أن هذا الكلام مبنيٌّ على أصولٍ كلها باطلةٌ عندنا ، أولها : أن هذا مبنيٌّ على أن الطاعة توجب ثوابًا والمعصية توجب عقابًا ، وذلك باطل ؛ لأنا بينا في كثيرٍ من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعيةً

(١) التفسير الكبير (٩ / ٤٦٣) .
(٢) التفسير الكبير (٢٦/ ٣٤٩) .

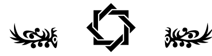
توجب ذلك الفعل ، ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبةً للثواب ، وكون المعصية موجبةً للعقاب .

وثانيها : أن بتقدير أن يكون الأمر كذلك ، إلا أنا نعلم ببديهة العقل أن من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة ، فإن ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر ، مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر ، فإن أصروا وقالوا : بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم ، فإنهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، ومن الأمور المتقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجناية أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم ، فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه ، وحينئذٍ يبطل عليهم كل هذه القواعد)[1] .

وقد رد على إنكارهم أن يكون الله تعالى قد أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه عليه السلام و إنما هو أمرٌ بمقدمات الذبح فقال : (والجواب عن الأول : أنا قد دللنا على أنه تعالى إنما أمره بالذبح ؛ أما قوله تعالى : ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾الصافات: ١٠٥ فهذا يدل على أنه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على أنه أتى بكل ما رآه في ذلك المنام . وأما قوله ثانياً : كلما قطع إبراهيم عليه السلام جزءاً أعاد الله تعالى التأليف إليه ، فنقول هذا باطل ؛ لأن إبراهيم عليه السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء ، وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بما أمر به .

(١) التفسير الكبير (١٠/ ٦١) .

وأما قوله ثالثاً : إنه يلزم إما الأمر بالقبيح وإما الجهل ، فنقول هذا بناءً على أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسناً في ذاته ولا ينهي إلا عما يكون قبيحاً في ذاتـــه ، وذلك بناءً على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل)[1].



(١) التفسير الكبير (٢٦/ ٣٤٩) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح .

لقد خالف الرازي المعتزلة في مسألة التحسين و التقبيح في كون أفعال الله تعالى تقـــاس على أفعال العباد حسنًا و قبحًا ، و في كون التحسين و التقبيح عقليين ، و الحق أن أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال خلقه ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : (ليس في طوائف المسلمين من يقول إن الله تعالى يفعل قبيحًا أو يخل بواجب ، ولكن المعتزلة ونحوهم ومن وافقهم من الشيعة النافين للقدر يوجبون على الله من جنس ما يوجبون على العباد ، ويحرمون عليه ما يحرمونه على العباد، ويضعون له شريعةً بقياسه على خلقه فهم مشبهة الأفعال .

وأما المثبتون للقدر من أهل السنة والشيعة فمتفقون على أن الله تعالى لا يقاس بخلقه في أفعاله كما لا يقاس بهم في ذاته وصفاته ، فليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وليس ما وجب على أحدنا وجب مثله على الله تعالى ، ولا ما حرم على أحدنا حرم مثله على الله تعالى ، ولا ما قَبُـــح منا قبح من الله ، ولا ما حسن من الله تعالى حسن من أحدنا ، وليس لأحدٍ منا أن يوجب على الله تعالى شيئًا ولا يحرم عليه شيئًا .

فهذا أصل قولهم الذي اتفقوا عليه ، واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيءٍ كان وقوعه واجبًا بحكم وعده ، فإن الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد،

واتفقوا على أنه لا يعذب أنبياءه ولا عباده الصالحين ، بل يدخلهم الجنة كما أخبر)[١].

و قد ذكر رحمه الله أن (أصل قول هؤلاء القدرية تشبيه الله بخلقه في الأفعال فيجعلون ما حسن منه حسن من العبد وما قبح من العبد قبح منه وهذا تمثيلٌ باطل)[٢] و بناءً على هذا الأصل كان تأثر مذهبهم به في القضاء و القدر من أن الله لا يخلق أفعال العباد ، لئلا يكون ظالمًا لهم حين يخلقها فيهم ثم يعذبهم عليها كما هو حال المخلوقين [٣].

و أما أن التحسينَ و التقبيحَ عقليان أو لا ، فالحق هو التفصيل في هذا ، فلدينا ثلاثة أنواعٍ من الأفعال[٤] :

أحدها : أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحةٍ أو مفسدة و لو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل به مصلحة العالم ، و الظلم يشتمل على فسادهم ، فهذا النوع حسنٌ و قبيح ، و قد يعلم بالعقل و الشرع قبح ذلك ، لا أنه أثبت للفعل صفةً لم تكن ، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة إذا لم يرد الشرع بذلك .

و قد كان هذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين و التقبيح ؛ فإنهم قالوا بأن العباد يعاقبون على الفعل القبيح و لو لم يبعث الله إليهم رسولاً ، مما هو مخالفةٌ صريحة لقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾الإسراء: ١٥.

---

(١) منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية (١/ ٤٤٧- ٤٤٨) .

(٢) منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية (١/ ٤٥٤) .

(٣) ينظر : القضاء و القدر ، المحمود (ص ٢٥٦) .

(٤) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (٨ / ٤٣٥) .

الثاني : أن ما أمر به الشارع صار حسنًا ، و ما نهى عنه صار قبيحًا ، و اكتسب صفة الحسن و القبح من خطاب الشرع .

الثالث : ما يأمر به الشارع لامتحان العبد أيطيع أم يعصي ، لا أن المراد فعل المأمور به كما كان من أمر الله تعالى لإبراهيم عليه السلام بذبح ابنه .

و على ذلك فالتحسين و التقبيح ليس عقليًّا فقط و يلغى دور الشرع بإطلاق ، و لا هو معلومٌ بالشرع فقط و يلغى دور العقل بإطلاق .



المبحث الرابع

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الصلاح و الأصلح .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح .

المبحث الرابع

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الصلاح و الأصلح .

أولاً : موقف المعتزلة من مسألة الصلاح و الأصلح من كتبهم :

يرى المعتزلة و جوب الصلاح و الأصلح على الله تعالى خلا بشر بن المعتمر و من تابعه فإنهم خالفوا في وجوب الأصلح فقط[1] .

يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾البقرة: ٣٨ : (فإن قلت : فلم جيء بكلمة الشك ، وإتيان الهدى كائنٌ لا محالةَ ؛لوجوبه ؟ قلت: للإيذان بأن الإيمان بالله والتوحيد لا يُشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب ، وأنه إن لم يبعث رسولاً و لم ينزل كتابًا ، كان الإيمان به وتوحيده واجبًا لِما ركَّب فيهم من العقول ونَصَبَ لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال)[2] فقوله بأن الهدى واجب ، مبنيٌّ على قاعدتهم في الصلاح و الأصلح[3] .

---

(١) هذه خلاصة خلافهم و عرض آرائهم كما ذكرها صاحب كتاب : المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها ، عواد بن عبد الله المعتق (ص ١٩٩) . و ينظر لتفصيل ذلك : المغني ، القاضي عبد الجبار ، الجزء الرابع عشر .

(٢) الكشاف ، الزمخشري (١/ ١٢٩) .

(٣) ينظر : المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنير ، صالح الغامدي (ص٢١٣) . و ينظر كذلك : الكشاف ، الزمخشري (٢٢/٢ ، ٢٧٦/٢ ، ٣٢٥/٢ ، ٢٣٥/٣) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسألة الصلاح و الأصلح كما يصوره الرازي :

قال الرازي – رحمه الله – عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَاتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾النساء: ٨٣ : (دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته ، وإلا ما كان يتبع ، وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية الأصلح في الدين ، أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل ، لكن المؤمنين انتفعوا به ، والكافرين لم ينتفعوا به ، فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين)[(١)] .

وعلى ذلك فإن المعتزلة يقولون بوجوب فعل الأصلح على الله تعالى كما يذكر ذلك الرازي عنهم[(٢)] .



(١) التفسير الكبير (١٠ / ١٥٦) .

(٢) وهذا يوافق ما ذهب إليه المعتزلة من إيجاب فعل الأصلح للعبد على الله تعالى . ينظر في ذلك : المغني في أبواب العدل و التوحيد ، القاضي عبد الجبار ، الجزء الرابع عشر .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح .

لقد خالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من إيجاب فعل الأصلح على الله، فنجده يقول عند تفسير قوله تعالى :﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾الفاتحة: ٧ : (دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين ، لأنه لو كان الإرشاد واجباً على الله لم يكن ذلك إنعاماً ؛ لأن أداء الواجب لا يكون إنعاماً ، وحيث سماه الله تعالى إنعاماً علمنا أنه غير واجب)[١] .

كما نجد رأيه صريحًا في مخالفتهم و وصف قولهم بالفساد في تفسير قوله تعالى :

﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾النساء: ٨٣

حيث قال : (دلت الآية على أن الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته، وإلا ما كان يتبع ، وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله رعاية الأصلح في الدين)[٢] .

و قد أجاب عما ذهب إليه الكعبي في هذه الآية من أنها على سبيل المجاز بأنَّ حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل[٣] .

(١) التفسير الكبير (١ / ٢٢٢) .
(٢) التفسير الكبير (١٠/ ١٥٦) .
(٣) التفسير الكبير (١٠/ ١٥٧) .

ثم إنه يقرر القول بأن الله تبارك و تعالى لا يجب عليه رعاية مصالح العبد في دينه و لا في دنياه بأن إبليس قد استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى ، ثم إن إبليس قد بين أنه إنما استمهل لإغواء الخلق و إضلالهم و إلقاء الوساوس في قلوبهم ، وكان تعالى عالمًا بأن أكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته كما قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ سبأ: ٢٠ [1]يقول الرازي : (فثبت بهذا أن إنظار إبليس ، وإمهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير ، فلو كان تعالى مراعياً لمصالح العباد لامتنع أن يمهله ، وأن يمكنه من هذه المفاسد فحيث أنظره وأمهله علمنا أنه لا يجب عليه شيءٌ من رعاية المصالح أصلاً ، ومما يقوي ذلك أنه تعالى بعث الأنبياء دعاةً إلى الخلق ، وعلم من حال إبليس أنه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال ، ثم إنه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق ، وأبقى إبليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك)[2] .

و قد كان للمعتزلة في خلق إبليس و إمهاله آراءٌ أخرى يرون أنها لا تتعارض مع ما ذهبوا إليه من وجوب رعاية الأصلح على الله تعالى ذكرها الرازي و أجاب عنها حيث قال : (قالت المعتزلة : اختلف شيوخنا في هذه المسألة . فقال الجبائي : إنه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ، ولا يضل بقوله أحد إلا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضل أيضاً ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا

(١) ينظر : التفسير الكبير (١٤/ ٢١٢) .
(٢) التفسير الكبير (١٤ /٢١٢ – ٢١٣) .

مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾ ﴾الصافات: ١٦٢ – ١٦٣ ولأنه لو ضل به أحدٌ لكان بقاؤه مفسدة .

وقال أبو هاشم : يجوز أن يضل به قوم ، ويكون خلقه جارياً مجرى خلق زيادة الشهوة ، فإن هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلا أن الامتناع منها يصير أشق ، ولأجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب ، فكذا ههنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ، ولكنه لا ينتهي إلى حد الإلجاء والإكراه .

والجواب : أما قول أبي علي فضعيف ، وذلك لأن الشيطان لا بد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها إليه ، ويذكره ما في القبائح من أنواع اللذات والطيبات ، ومن المعلوم أن حال الإنسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساوياً لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين ، والدليل عليه العرف ، فإن الإنسان إذا حصل له جلساء يرغبونه في أمرٍ من الأمور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول إليه ويواظبون على دعوته إليه ، فإنه لا يكون حاله في الإقدام على ذلك الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري .

وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضاً لأنه إذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلاً للمرء على الإقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعياً في إلقائه في المفسدة ، وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة ، فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة ، فكيف يمكنه أن يحتج به ؟! والذي يقرره غاية التقرير : أن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الأبد ، ولو احترز عن تلك

الشهوة فغايته أنه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيءٌ لا حاجة إليه البتة ، أما دفع العقاب المؤبد فإليه أعظم الحاجات ، فلو كان إله العالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأهم الأكمل الأعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها ولا ضرورة ، فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً ، والله أعلم بالصواب)[1] .



---

(١) التفسير الكبير (١٤/ ٢١٣) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الصلاح و الأصلح .

رأينا من خلال ما سبق مخالفة الرازي للمعتزلة في الإيجاب على الله تعالى ، و بالتالي إيجاب الصلاح و الأصلح ، و قوله بأن الله ﷻ لا يجب عليه شيءٌ إلا ما أوجبه على نفسه تفضلاً منه تبارك وتعالى ، وهو بهذا يوافق ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى لا يجب عليه شيءٌ إلا ما أوجبه على نفسه تفضلاً منه و إحسانًا .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ، فهذا قول القدرية ، وهو قولٌ مبتَدَعٌ مخالفٌ لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيءٍ ومليكه ، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب ، قال : إنه كتب على نفسه ، وحرم على نفسه ، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئا ، كما يكون للمخلوق على المخلوق ؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الإيمان ، والعمل الصالح . ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره ؛ فهو جاهلٌ في ذلك .

وإذا كان كذلك : لم تكن الوسيلة إليه إلا بما مَنَّ به من فضله وإحسانه ، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه ، ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك)[1] .



(١) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص ٤٠٩ – ٤١٠) .

المبحث الخامس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة اللطف

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة اللطف .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة اللطف .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة اللطف .

المبحث الخامس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة اللطف .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة اللطف .

أولاً : موقف المعتزلة من مسألة اللطف من كتبهم :

يذكر القاضي عبد الجبار أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجبَ و يتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار [الواجب] أو إلى ترك القبيح ، و أنه قد يسمى توفيقًا ، و قد يسمى عصمةً .

و ذكر أن الخلاف في مسألة اللطف مع المجبرة – الذين ذكر عنهم إبطالهم للقول بالاختيار أصلاً ، فسلبوا العبد اختياره و على ذلك فلا وجه للحديث معهم في ذلك لمخالفتهم أصل حقيقة اللطف كما عرَّفه – ، و مع بشر بن المعتمر و أصحابه من البغداديين .

و الخلاف مع بشرٍ و من تابعه في ذلك مرجعه إلى أنه و أتباعه لا يوجبون اللطف على الله تعالى ، و علتهم أنه لو كان واجبًا لما كان في العالم عاصٍ ، إذ ما من مكلفٍ إلا و في مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به لاختار الواجب و

تجنب القبيح ، و مادام قد وُجِد في المكلفين من هو طائعٌ لله و من هو عاصٍ له فقد تبيَّن أن اللطف ليس بواجبٍ على الله تعالى [(١)]، وهذا بخلاف ما عند القاضي عبد الجبار و من هو على منهجه إذ يقول : (فأما عندنا ، فإن الأمر بخلاف ما يقوله بشرٌ و أصحابه ، إذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنه إن فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب و يتجنب القبيح أو يكون أقرب إلى ذلك ، و فيهم من هو خلافه ، حتى إن فعل به كل ما فعل لم يختر عنده واجبًا و لا اجتنب قبيحًا)[(٢)] .

و ذكر أن اللطف الواجب يكون بعد التكليف[(٣)] .

ومن أمثلة اللطف ما ذكره القاضي عند قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾هود: ١٨حيث قال : (و كل ذلك يبين أنه تعالى إنما يفعل ذلك لطفًا للمكلف ، لكي إذا عَلِم ذلك في دار الدنيا كان أقرب إلى مفارقة القبائح)[(٤)] .

(١) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٥١٩ - ٥٢٠) . و ينظر كذلك : المغني ، القاضي عبد الجبار ، الجزء الثالث عشر .
(٢) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٥٢٠) .
(٣) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٥٢٠ - ٥٢٥) .
(٤) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٧٧) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسألة اللطف كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي عن الجبائي القول بوجوب اللطف على الله تعالى فيقول –رحمه الله – : (احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف ، قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا : هلا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ، إذ من الجائز أن لا يبعث إليهم وإن كانوا لا يختارون الإيمان إلا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما مر أن الجائز إذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن إلا أن يفعل ذلك)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢٤/ ٦٠٤) .و ينظر كذلك : التفسير الكبير (٢٢/ ٥١) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة اللطف .

مر معنا في المبحث السابق أن المعتزلة – خلا بشر بن المعتمر ومن تابعه – يوجبون اللطف على الله تعالى ، و قد خالفهم الرازي في مسألة الإيجاب علـــى الله تعـــالى حيث نجده يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾الأعراف: ٥٤ : (هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئاً إلا الله سبحانه .

وإذا ثبت هذا فنقول : فعل الطاعة لا يوجب الثواب ، وفعل المعصية لا يوجب العقاب ، وإيصال الألم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء البتة ، إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة وإلزام جازم ، وذلك ينافي قوله :﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾)[1] .

و لذلك فإننا نجده لا يوافق القاضي فيما ذهب إليه عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾الأنعام: ٧ حيث قال : (قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفاً علم أنه لو فعله لآمن عنده ؛ لأنه بيّن أنه إنما لا ينـــزل هذا الكتاب من حيث إنه لو أنزله لقالوا هذا القول ، ولا يجوز أن يخبر بـــذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة ، فثبت بهذا وجوب اللطف . ولقائلٍ أن يقول : أن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم لو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب ، وهو عنده

(١) التفسير الكبير (١٤/ ٢٧٦) .

ليس بحجة ، وأيضاً فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك ، وهذه الآية إن دلّت فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع والله أعلم)[1] .

و قد مر معنا أن الرازي يخالف المعتزلة في مسألة الإيجاب على الله و أنه يرى أنه لا يجب على الله لأحدٍ شيءٌ البتة ، و من ذلك اللطف ، و رعاية الصلاح و الأصلح ، وغير ذلك مما يوجبه المعتزلة على الله تعالى كإيجابهم الثواب و العقاب ، و حصول الأعواض على الآلام . فمثلاً عند تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾الأنعام: ٣٨ و بعد أن ذكر قول المعتزلة المتضمن القول بحشر الله تعالى للبهائم و الطيور لإيصال الأعواض إليها حيث أن إيصالها واجب بحده يقول: (والقول الثاني : قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال ، بل الله تعالى يحشرها بمجرد الإرادة والمشيئة ومقتضى الإلهية . واحتجوا على أن القول بوجوب العوض على الله تعالى محالٌ باطلٌ بأمور :

الحجة الأولى : أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزماً للذم محال ، لأنه تعالى كاملٌ لذاته والكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل ، لأن ما بالذات لا يبطل عند عروض أمرٍ من الخارج .

والحجة الثانية : أنه تعالى مالكٌ لكل المحدثات ، والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير حاجةٍ إلى العوض .

والحجة الثالثة : أنه لو حسن إيصال الضرر إلى الغير لأجل العوض ، لوجب أن يحسن منا إيصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل ، فثبت أن القول بالعوض باطل . والله أعلم)[2] .

---

(١) التفسير الكبير (١٢/ ٤٨٦) .

(٢) التفسير الكبير (١٢/ ٥٢٩) .

و عند قوله تعـــالى :﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١٧ ﴾ النساء: ١٧ يقول الرازي : (واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين :

الأول : أن كلمة (على) للوجوب فقوله : ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ ﴾ يدل على أنه يجب على الله عقلاً قبولها .

الثاني : لو حملنا قوله :﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ على مجرد القبول لم يبق بينـــه وبين قوله :﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ﴾ فرق لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع، أما إذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيـــتين ولا يلزم التكرار .

واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه :

الأول : أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك ، فهذه اللازمة إما أن تكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى أو غير ممتنعةٍ في حقه ، والأول باطل ؛ لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزمًا لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله ، وإذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلاً كان الفعل واجب الثبوت ، فحينئذ يكون الله تعالى موجبًا بالذات لا فاعلاً بالاختيار وذلك باطل ، وأما إن كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلهًا يكون موصوفًا باستحقاق الذم ، وذلك محال لا يقوله عاقل ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب على الله تعالى باطل .

الحجة الثانية : أن قادرية العبد بالنسبة إلى فعل التوبة وتركها إما أن يكون على السوية أولا يكون على السوية ، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها إلا لمرجح ، ثم ذلك المرجح إن حدث لا عن محدثٍ لزم نفي الصانع ، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم ، وإن حدث عن الله فحينئذ العبد إنما أقدم على التوبة .بمعونة الله وتقويته ، فتكون تلك التوبة إنعامًا من الله تعالى على عبده وإنعامُ المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعِم عليه مرةً أخرى ، فثبت أن صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول ، وأما إن كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذٍ يكون الجبر ألزم ، وإذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانًا وفسادًا .

الحجة الثالثة : التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل، والندم والعزم من باب الكراهات والإرادات ، والكراهة والإرادة لا يحصلان باختيار العبد وإلا افتقر في تحصيلهما إلى إرادةٍ أخرى ولزم التسلسل ، وإذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلاً آخر فثبت أن القول بالوجوب باطل .

الحجة الرابعة : أن التوبة فعلٌ يحصل باختيار العبد على قولهم ، فلو صار ذلك علةً للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثراً في ذات الله وفي صفاته ، وذلك لا يقوله عاقل .

فأما الجواب عما احتجوا به :

فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين ، فإذا وعد الله بشيءٍ وكان الخلف في وعده محالاً كان ذلك شبيهًا بالواجب ، فبهذا التأويل صح إطلاق كلمة (على)، وبهذا الطريق ظهر الفــرق بين قوله : ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ وبين قولـــه : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ ﴾ .

إن قيل : فلمَّا أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كـــان واجـــب الوقوع ، فيلزمكم أن لا يكون فاعلاً مختارًا ، قلنا : الإخبار عــن الوقــوع تبــعٌ للوقوع، والوقوع تبعٌ للإيقاع ، والتبع لا يغير الأصل ، فكان فاعلاً مختارًا في ذلك الإيقاع . أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تــؤثر في وجــوب القبول على الله تعالى ، وذلك لا يقوله عاقلٌ فظهر الفرق)[1] .

فالرازي رحمه الله لا يوافق المعتزلة في الإيجاب على الله مطلقًا ، فلا أحد يوجب على الله تبارك و تعالى شيئًا ، و إنما هو سبحانه يوجب على نفسه إيجاب تفضلٍ و إحسان [2].



(١) التفسير الكبير (١٠/ ٥ – ٦) .

(٢) ينظر في ذلك : التفسير الكبير (١٠/ ٨) ، (٢٤ / ٤٤١) . وكذلك ينظر لمنعه الإيجاب على الله : التفسير الكبير (٣ / ٤٨٧) ، (٣ / ٥٢٤) ، (٧ / ٤٢) ، (١٠ / ١٣٦ – ١٣٧) ، (١١ / ١٩٩) ، (١١ / ٣٥٧) ، (١٢ / ٣٩٦) ، (١٢ / ٤٩٣) ، (٢١ / ٤٦٠) ، (٢٤ / ٤٣٩) ، (٢٤ / ٤٥٣) ، (٢٤ / ٥١٣) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة اللطف .

مر معنا فيما سبق أن الرازي يخالف المعتزلة فيما ذهبوا إليه من إيجاب اللطف على الله تعالى استنادًا إلى أن الله ﷻ لا يجب عليه شيءٌ إلا ما أوجبه على نفسه تفضلاً منه تعالى ، وهو في هذا يوافق أهل السنة و الجماعة في نفي الإيجاب على الله حيث لا يوجبون على الله شيئًا ، يقول ابن تيمية رحمه الله : (وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه ، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا)[1] .

و اللطف الذي يثبته أهل السنة و الجماعة يثبتونه من الله لمن شاء من خلقه ، و لا يعتبرونه واجبًا كما هو الحال عند المعتزلة ، بل هو تفضلٌ من الله ﷻ ، و هو ما يسمى بالتوفيق إلى فعل الخير ، و اجتناب الشر [2].

و مما يُستدل به على أنه تفضل[3] :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾النساء: ٨٣ ؛ فهذا الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين و بسببه لم يتبعوا الشياطين ، هو اللطف .

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ، ابن تيمية (ص ٤٠٩) .

(٢) المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها ، عواد المعتق(ص ١٩٦) . بتصرف يسير جدًا .

(٣) المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها ، عواد المعتق(ص ١٩٦) . بتصرف يسير جدًا .

٢ - قوله تعالى : ﴿ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾ الصافات: ٥٥ - ٥٧ ؛ فهذه النعمة هي اللطف .

و قد ضرب ابن القيم رحمه الله مثلاً للطف أو عدمه[1] بقوله : (وقد ضرب للتوفيق والخذلان مثل ملكٍ أرسل إلى أهل بلدٍ من بلاده رسولاً ، وكتب معه إليهم كتابًا يعلمهم أن العدو مصبحهم عن قريب ، ومجتاحهم ، ومخرب البلد ،ومهلك من فيها، وأرسل إليهم أموالاً ومراكب وزادًا وعدة وأدلة ، وقال : ارتحلوا مع هؤلاء الأدلة وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه ، ثم قال لجماعةٍ من مماليكه : اذهبوا إلى فلانٍ فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد ، واذهبوا إلى فلانٍ كذلك وإلى فلان وذروا من عداهم فإنهم لا يصلحون أن يساكنوني في بلدي ، فذهب خواص مماليكه إلى من أمروا بحملهم فلم يتركوهم يقرون ، بل حملوهم حملاً وساقوهم سوقًا إلى الملك فاجتاح العدو من بقي في المدينة وقتلهم وأسر من أسر.

فهل يعد الملك ظالماً لهؤلاء أم عادلاً فيهم ؟ نعم خص أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم ؛ إذ لا يجب عليه التسوية بينهم في فضله وإكرامه بل ذلك فضله يؤتيه من يشاء)[2] .



(١) المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها ، عواد المعتق (ص ١٩٦) . بتصرف يسير جدًا .
(٢) مدارج السالكين ، ابن القيم (١ / ٤١٥) .

المبحث السادس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الطبع و الختم

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الطبع و الختم .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الطبع و الختم .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الطبع و الختم .

المبحث السادس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسألة الطبع و الختم .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسألة الطبع و الختم .

أولاً : موقف المعتزلة من مسألة الطبع و الختم من كتبهم :

يرى القاضي عبد الجبار أن (الختم في اللغة لا يعقل منه القدرة على الكفر، و لا الكفر ، و إنما يُستعمل في العلامة الحاصلة بنقش الخاتم وما شاكلها ، و إن كان قد يراد به انتهاء الشيء ، و قد يراد به الحكم عليه بأنه لا ينتفع بما سمعه) [١]، لذلك فإنه يقول عن قوله تعالى : ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ﴾البقرة: ٧ : (و يجب أن يحمل على أن المراد به أنه علَّم على قلوبهم بعلامةٍ تعرف بها الملائكة أنهم من أهل الذم ، كما كتب في قلوب المؤمنين الإيمان لكي تعلم الملائكة انهم من أهل المدح)[٢] ، و يقول عن قوله تعالى : ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾النساء: ١٥٥ : (و ربما قيل في قوله

(١) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص٥١) . و ينظر : المصدر نفسه (ص ٥١ – ٥٤) .

(٢) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص٥٢) .

تعالى : ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾النساء: ١٥٥ أن ظاهره يدل على أنه منعهم من الإيمان . و جوابنا : أن المراد بالطبع و الختم قد فسرناه و أنه علامة و ليس بمنع ، و لذلك قال تعالى : ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، و لو كان منعًا فمنع القليل كمنع الكثير)[١] .

وقال الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾﴾الروم: ٥٨ -٥٩: (ولقد وصفنا لهم كل صفةٍ كأنها مثل في غرابتها ، وقصصنا عليهم كل قصةٍ عجيبة الشأن ، كصفة المبعوثين يوم القيامة ، وقصتهم ، وما يقولون وما يقال لهم ، وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم ، ولكنهم – لقسوة قلوبهم ومج أسماعهم حديث الآخرة – إذا جئتهم بآيةٍ من آيات القرآن ، قالوا : جئتنا بزور وباطل ، ثم قال : مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الجهلة. ومعنى طبع الله : منع الألطاف التي ينشرح لها الصدور حتى تقبل الحق ، وإنما يمنعُها من علم أنها لا تجدى عليه ولا تغني عنه)[٢] ، قال ابن المنيِّر : (قوله:(و معنى طبع الله منع الألطاف) أوَّله بذلك بناءً على أنه تعالى لا يخلق الشر وهو مذهب المعتزلة)[٣] .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ١٠٤) .
و ينظر كذلك : متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٨٨ - ٢٩٠ ، ٣٧٠-٣٧١) ؛ الكشاف ، الزمخشري (٢/ ٢٤) .
(٢) الكشاف ، الزمخشري (٣/ ٤٨٨) .
(٣) الكشاف ، الزمخشري (٣/ ٤٨٨) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسألة الطبع و الختم كما يصوره الرازي :

ذكر الرازي رحمه الله عن المعتزلة المراد من الطبع فقال : (قال الجبائي : المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون ، وتلك العلامة غير مانعة من الإيمان . وقال الكعبي : إنما أضاف الطبع إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾ ﴾نوح: ٦)[1] .

و ذكر رأي صاحب الكشاف فقال عند تفسير قوله تعـــالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾الأعراف: ١٠٠ : (والقول الثاني : أنه معطوف على ما قبله قال صاحب «الكشاف» : هو معطوفٌ على ما دل عليه معنى ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ ﴾ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ، ونطبع على قلوبهم أو معطوفٌ على قوله : ﴿ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ ﴾ ثم قال : ولا يجوز أن يكون معطوفاً على ﴿ أَصَبْنَٰهُم ﴾ لأنهم كانوا كفاراً وكل كافرٍ فهو مطبوعٌ على قلبه ، فقوله بعد ذلك : ﴿ وَنَطْبَعُ

---

(١) التفسير الكبير (١٤ / ٣٢٣) .

﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال . هذا تقرير قول صاحب «الكشاف» على أقوى الوجوه وهو ضعيف)[1] .

و على ذلك فهم يرون أن الطبع و الختم لا يمنع من الإيمان ، و يرون أن لا مانع من الإيمان ، لذلك يحكي لنا الرازي قولهم عند قوله تعالى : ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾البقرة: ٧ فيقول : (وأما المعتزلة فقد قالوا : إنه لا يجوز إجراء هذه الآية على المنع من الإيمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الأولى وزادوا ههنا **بأن الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا إن على قلوبهم كنان وغطاء يمنعهم عن الإيمان** ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾النساء: ١٥٥ وقال : ﴿فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝٤ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾فصلت: ٤ - ٥ وهذا كله عيبٌ وذمٌّ من الله تعالى فيما ادعوا أنهم ممنوعون عن الإيمان)[2] .

و بعد أن ذكر هذا الاستدلال منهم على ما ذهبوا إليه ذكر لنا تأويلاتهم للختم و الغشاوة حسب ما يرونه متوافقًا مع مذهبهم ، فإنهم لما أنكروا أن يكون الطبع و الختم من الله يمنع من الإيمان ذهبوا لبيان المراد من الطبع و الختم و أنه لا يلزم منه المنع من الإيمان فقالوا كما ذكر ذلك عنهم الرازي رحمه الله حيث يقول : (ثم قالوا : بل لا بدّ من حمل الختم والغشاوة على أمورٍ أخر ،ثم ذكروا فيه وجوهاً : **أحدها** : أن القوم لما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالإلف والطبيعة لهم أشبه حالُهم حال من مُنِع عن الشيء وصُدَّ عنه ، وكذلك

(١) التفسير الكبير (١٤ / ٣٢٣) .
(٢) التفسير الكبير (٢/ ٢٩٢) .

هذا في عيونهم حتى كأنها مسدودةٌ لا تبصر شيئاً ، وكأن بآذانهم وقــراً حــتى لا يخلص إليها الذكر ، وإنما أضيف ذلك إلى الله تعالى لأن هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي؛ ولهــذا قــال تعــالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾النساء: ١٥٥، ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾المطففين: ١٤ ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ ﴾التوبة: ٧٧ .

وثانيها : أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أن الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند إليه الختم كمــا يســند الفعل إلى السبب .

و ثالثها : أنهم لما أعرضوا عن التدبر ، و لم يصغوا إلى الذكر ، وكان ذلك عنــد إيراد الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا إلى الله تعالى ؛ لأن حدوثه إنما اتفــق عند إيراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة : ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ ﴾التوبة: ١٢٥ أي ازدادوا بها كفراً إلى كفرهم .

و رابعها : أنهم بلغوا في الكفر إلى حيث لم يبق طريقٌ إلى تحصيل الإيمان لهــم إلا بالقسر والإلجاء ، إلا أن الله تعالى ما أقرهم عليه لئلا يَبطُل التكليف ، فعبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم إشعاراً بأنهم الذين انتهوا في الكفر إلى حيث لا يتناهون عنه إلا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي .

و خامسها : أن يكون ذلك حكايةً لما كان الكفرة يقولونه تهكماً به من قــولهم : ﴿ قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾فصلت: ٥ ، ونظيره في الحكاية والتهكم قولــه : ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾البينة: ١.

و سادسها : الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأهم لا يؤمنون ، وعلى قلوبهم بأها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق ، وعلى أسماعهم بأها لا تصغي إلى الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن تختم على ما يقوله فلان ، أي تصدقه وتشهد بأنه حق ، فأخبر الله تعالى في الآية الأولى بأهم لا يؤمنون ، وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك وحفظه عليهم .

و سابعها : قال بعضهم : هذه الآية إنما جاءت في قومٍ مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقاباً لهم في العاجل ، كما عجل لكثيرٍ من الكفار عقوباتٍ في الدنيا فقال : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾البقرة: ٦٥ ، وقال : ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ المائدة: ٢٦ ، ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعبادة والصلاح لهم ، فيكون هذا مثل ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع ، إلا أهم إذا صاروا بذلك إلى أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مُسِخ ، وقد أسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ، ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين مانعاً يمنعهم عن الفهم والاعتبار إذا علم أن ذلك أصلح لهم ،كما قد يذهب بعقولهم ويعمي أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين .

و ثامنها : يجوز أن يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلاً بينهم وبين الإيمان ، بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الإنسان في قلبه ، والقذى في عينيه ، والطنين في أذنه ، فيفعل الله كل ذلك بهم ليُضَيِّق صدورهم ، ويورثهم الكرب والغم ، فيكون ذلك عقوبةً مانعةً من الإيمان كما قد

فعل ببني إسرائيل فتاهوا ، ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آيـــةً للنبي ﷺ ودلالةً له كالرِّجز الذي أُنزِل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه ، وهـــذا كله مقيدٌ بما يعلم الله تعالى أنه أصلح للعباد .

و **تاسعها** : يجوز أن يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبر أنه يعميهم قال : ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾الإسراء: ٩٧، وقال : ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾طه: ١٠٢،وقال :﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ يس: ٦٥ ، وقـــال : ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾الأنبياء: ١٠٠.

وعاشرها : ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي أن المراد بذلك علامةٌ وسمةٌ يجعلها في قلب الكفار وسمعهم ، فتستدل الملائكة بـــذلك على أنهم كفار ، وعلى أنهم لا يؤمنون أبداً ، فلا يبعد أن يكون في قلوب المؤمنين علامةٌ تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال : ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾المجادلة: ٢٢ ، وحينئذٍ الملائكة يحبونـــه ويســـتغفرون لـــه ، ويكون لقلوب الكفار علامةٌ تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله ، فيبغضونه ويلعنونه ، والفائدة في تلك العلامة إما مصلحةٌ عائدة إلى الملائكة؛ لأنهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافراً ملعوناً عند الله تعالى صار ذلك منفراً لهم عن الكفر ، أو إلى المكلف ؛ فإنه إذا علم أنه متى آمن فقد أحبه أهل السماوات صار ذلك مرغباً له في الإيمان ، وإذا علم أنه متى أقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضـــونه ويلعنونه صار ذلك زاجراً له عن الكفر . قالوا : والختم بهذا المعنى لا يمنع ، لأنـــا نتمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه ، ولأن الختم هو بمنزلة أن يكتب علـــى جبين الكافر أنه كافر ، فإذا لم يمنع ذلك من الإيمان فكذا هذا الكافر يمكنه أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالإيمان ويترك الكفر . قالوا : وإنما خـــص القلـــب والسمع بذلك؛ لأن الأدلة السمعية لا تستفاد إلا من جهة السمع ، والأدلة العقلية

لا تستفاد إلا من جانب القلب ، ولهذا خصهما بالذكر . فإن قيل : فيتحملـــون الغشاوة في البصر أيضاً على معنى العلامة قلنا لا ، لأنا إنما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة ، لأن حقيقة اللغة تقتضي ذلك ، ولا مانع منه فوجب إثباته . أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بدّ من حمله على المجاز ، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية . فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضع)[1] .

أما الأوجه التي ذكروها في الآية السابقة لهذه الآية و التي أشار إليها الرازي في بداية ذكره لمذهبهم في قوله تعالى :﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾البقرة: ٧ فهي ما يحكيه لنا الرازي بقولـــه :

(قالت المعتزلة : لنا في هذه الآية مقامان :

المقام الأول : بيان أنه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عـــن عـــدم الإيمان مانعاً من الإيمان .

والمقام الثاني : بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل .

أما المقام الأول فقالوا : **الذي يدل عليه وجوه** :

أحدها : أن القرآن مملوءٌ من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحدٍ من الإيمان قال : ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾الإسراء: ٩٤ وهو إنكـــارٌ بلفـــظ الاستفهام ، ومعلومٌ أن رجلاً لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحاً ، وكذا قولــــه : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ ﴾النساء: ٣٩ وقوله لإبلـــيس : ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ ﴾

(١) التفسير الكبير (٢/ ٢٩٢ – ٢٩٤) .

ص: ٧٥ ، وقول موسى لأخيه : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴾طه: ٩٢ ، وقوله : ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾الانشقاق: ٢٠ ، ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ المدثر: ٤٩ ، ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾التوبة: ٤٣ ، ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾التحريم: ١، قال الصاحب بن عباد في فصلٍ له في هذا الباب : كيف يأمره بالإيمان وقد منعه عنه ؟ وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ؟ ، وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول أنى تصرفون ؟ ويخلق فيهم الإفك ثم يقول أنى تؤفكون ؟ وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون ؟ وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول : ﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾آل عمران: ٧١ ، وصدهم عن السبيل ثم يقول : ﴿ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾آل عمران: ٩٩ ، وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ ﴾النساء: ٣٩ ، وذهب بهم عن الرشد ثم قال : ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾التكوير: ٢٦ ، وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾المدثر: ٤٩ .

و ثانيها : أن الله تعالى قال : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾النساء: ١٦٥ ، وقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾طه: ١٣٤ ، فلما بين أنه ما أبقي لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان لكان ذلك من أعظم الأعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه غير مانع .

و ثالثها : أنه تعالى حكى عن الكفار في سورة «حم السجدة» أهم قالوا : قلوبنـــا في أكنةٍ مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك ذماً لهم في هـــذا القول، فلو كان العلم مانعاً لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه؟ .
و رابعها : أنه تعالى أنزل قوله : { إِنَّ الذين كَفَرُواْ } إلى آخره ذماً لهم وزجراً عن الكفر وتقبيحاً لفعلهم ، فلو كانوا ممنوعين عن الإيمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة ، بل كانوا معذورين كما يكون الأعمـــى معـــذوراً في أن لا يمشـــي .
وخامسها : القرآن إنما أنزل ليكون حجةً لله ولرسوله عليهم ، لا أن يكون لهـــم حجةً على الله وعلى رسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعاً لكان لهم أن يقولوا : إذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالاً منا ، فلم تطلب المحال منـــا و لم تأمرنا بالمحال؟ ومعلوم أن هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت أن العلـــم والخبر يمنع .

وسادسها : قوله تعالى : ﴿نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾الأنفال: ٤٠ ، ولو كان مع قيام المانع عن الإيمان كلف به لما كان نعم المولى ، بل كان بئس المولى ومعلوم أن ذلك كفر .

قالوا : فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الإيمان والطاعة مانع البتة ، فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الإيمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعاً عن الإيمان .
المقام الثاني : قالوا إن الذي يدل على أن العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان وجوه :
أحدها : أنه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً على شـــيء؛ لأن الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، والذي علم عدم وقوعه يكـــون ممتنـــع الوقوع ، والواجب لا قدرة له عليه؛ لأنه إذا كان واجب الوقـــوع ، لا بالقـــدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع ، والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر ، وأما الممتنع فلا قدرة عليه ، فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادراً

على شيء أصلاً ، وذلك كفر بالاتفاق فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنــــع مــــن إمكان وجوده .

وثانيها : أن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ، فإن كان ممكناً علمه ممكناً وإن كان واجباً علمه واجباً ، ولا شك أن الإيمان والكفر بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود ، فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثراً في المعلوم ، وقد بينا أنــــه محال .

وثالثها : لو كان الخبر والعلم مانعاً لما كان العبد قادراً على شيءٍ أصلاً؛ لأن الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع ، والواجب لا قدرة عليه؛ والذي علــــم عدمه كان ممتنع الوقوع ، والممتنع لا قدره عليه ، فوجب أن لا يكون العبد قادراً على شيءٍ أصلاً ، فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمــــادات ، والحركات الاضطرارية للحيوانات ، لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك ، فــــإن رمــــى إنسانٌ إنساناً بالآجرة حتى شجه فإنا نذم الرامي ولا نذم الآجرة ، وندرك بالبديهة تفرقة بين ما إذا سقطت الآجرة عليه ، وبين ما إذا لكمه إنسان بالاختيار ، ولذلك فإن العقلاء ببداءة عقولهم يدركون الفرق بــــين مــــدح المحســــن وذم المســــيء ، ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت و لم تركت ؟ فدل على أن العلــــم والخبر غير مانع من الفعل والترك .

ورابعها : لو كان العلم بالعدم مانعاً للوجود لكان أمر الله تعالى للكافر بالإيمان أمراً بإعدام علمه ، وكما أنه لا يليق به أن يأمر عباده بأن يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم ، بأن يعدموا علمه؛ لأن إعدم ذات الله وصفاته غير معقول ، والأمر بــــه سفه وعبث ، فدل على أن العلم بالعدم لا يكون مانعاً من الوجود .

وخامسها : أن الإيمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظراً إلى ذاته وعينه ، فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات ، إذ لو لم يعلمه كذلك لكــــان ذلك العلم جهلاً ، وهو محال ، وإذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا

يمتنع وجودها وعدمها البتة ، فلو صار بسبب العلم واجباً لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات ، وكونه ليس من الممكنات وذلك محال .

وسادسها : أن الأمر بالمحال سفهٌ وعبث ، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضاً بكل أنواع السفه ، فما كان يمتنع وروده بإظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا إنزال الأكاذيب والأباطيل ، وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوقٌ بصحة نبوة الأنبياء ولا بصحة القرآن ، بل يجوز أن يكون كله كذباً وسفهًا ، ولما بطل ذلك علمنا أن العلم بعدم الإيمان والخبر عن عدم الإيمان لا يمنع من الإيمان .

و سابعها : أنه لو جاز ورود الأمر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود أمر الأعمى بنقط المصاحف ، والمزمن بالطيران في الهواء ، وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقي من شاهق جبل : لم لا تطير إلى فوق؟ ، ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا أنه لا يجوز الأمر بالمحال ، فثبت أن العلم بالعدم لا يمنع من الوجود .

و ثامنها : لو جاز ورود الأمر بذلك لجاز بعثة الأنبياء إلى الجمادات وإنزال الكتب عليها ، وإنزال الملائكة لتبليغ التكاليف إليها حالاً بعد حال ، ومعلوم أن ذلك سخريةٌ وتلاعبٌ بالدين .

و تاسعها : أن العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأغنى العلم عن القدرة والإرادة ، فوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً مريداً مختاراً ، وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب .

و عاشرها : الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد ، قال الله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾البقرة: ٢٨٦ ، وقال : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾الحج: ٧٨ ، وقال : ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾الأعراف: ١٥٧ ، وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال؟. المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل ، للمعتزلة فيه طريقان :

الأول : طريقة أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ، فإنا لما قلنا : لـــو وقـــع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلاً قالوا خطأٌ قول من يقول : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وخطأٌ أيضاً قول من يقول : إنه لا ينقلب ، ولكن يجب الإمساك عن القولين .

والثاني : طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري : أن العلم تبع المعلوم ، فـــإذا فرضت الواقع من العبد من الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلـــم بالإيمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان ، فهذا فرض علم بدلاً عن علم أخر ، لا أنه تغير العلم . فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢/ ٢٨٧ – ٢٨٩) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الطبع و الختم .

من خلال ما سبق ذكره من موقف المعتزلة من مسألة الطبع و الختم نلحظ أنهم سائرون على نهجهم من أن الله لا يخلق الكفر في العبد و كذلك هنا هو أيضًا لا يطبع على القلب و لا يمنع العبد من الإيمان و على ذلك فسروا الآيات بما مر معنا من تفسيرات . و لم يوافقهم الرازي في ذلك كما لم يوافقهم في نفي خلق أفعال العباد عن الله ﷻ فقد وصف تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾الأعراف: ١٠٠ بالضعف فقال : (هذا تقرير قول صاحب «الكشاف» على أقوى الوجوه وهو ضعيف ، لأن كونه مطبوعاً عليه إنما يحصل حال استمراره وثباته عليه ، فهو يكفر أولاً، ثم يصير مطبوعاً عليه في الكفر ، فلم يكن هذا منافياً لصحة العطف)[1] .

وقد رد على الوجوه التي استدلوا بها في قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾البقرة: ٦ فقال : (واعلم أن جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلماتٌ لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجــواب ، بل هي جاريةٌ مجرى التشنيعات . فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففــي نهاية الضعف . أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي : خطأ قول من يقول إنــه يدل ، وخطأ قول من يقول : إنه لا يدل : إن كان المراد منــه الحكــم بفســاد القسمين كان ذلك حكماً بفساد النفي والإثبات وذلك لا يرتضيه العقــل ، وإن كان معناه أن أحدهما حقٌّ لكن لا أعرف أن الحق هو أنه يدل أو لا يدل كفى في

---

(١) التفسير الكبير (١٤/ ٣٢٣) .

دفعه تقرير وجه الاستدلال ، فإنا لما بينا أن العلم بالعدم لا يحصل إلا مع العدم ، فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معاً ، ولا يتمكن العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه . وأما قول الكعبي ففي نهاية الضعف ؛ لأنا وإن كنا لا ندري أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بوجود الإيمان أو بعدمه لكنا نعلم أن العلم بأحد هذين الأمرين كان حاصلاً ، وهو الآن أيضاً حاضر ، فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ، ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافاً بانقلاب العلم جهلاً ، وهذا آخر الكلام في هذا البحث)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢/ ٢٨٩ – ٢٩٠) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسألة الطبع و الختم .

لقد خالف الرازي – رحمه الله تعالى – المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لا يطبع على قلب أحدٍ من العباد و لا يختم عليه فلا يؤمن ، و هو بذلك يوافق أهل السنة والجماعة في أن الله تبارك و تعالى يختم على قلوب أقوامٍ فلا يؤمنون ، و نجد أبا بكرٍ الآجري[1] – رحمه الله – بعد أن ذكر عددًا من الآيات المثبتة للطبع و الختم تحت الباب الذي عنون له بقوله : (باب ذكر ما أخبر الله تعالى أنه يختم على قلوب من أراد من عباده فلا يهتدون إلى الحق ، ولا يسمعونه ، ولا يبصرونه ، لأنه مقتهم فطبع على قلوبهم) يشير إلى مذهب أهل السنة و الجماعة في هذه المسألة بقوله : (جميع ما تلوته من هذه الآيات يدل العقلاء على أن الله تعالى ختم على قلوب قومٍ، وطبع عليها ، و لم يُرِدْها لعبادته ، وأرادها لمعصيته ، فأعماها عن الحق فلم تُبْصِره ، وأصمها عن الحق فلم تَسْمَعْه ، وأخزاها و لم يُطَهِّرْها ، يفعل بخلقه ما يريد . لا يجوز لقائلٍ أن يقول : لم فعل ذلك بهم ؟ فمن قال ذلك فقد عارض الله في فعله ، فضل عن طريق الحق .

(١) محمد بن الحسين بن عبد الله ، أبو بكر الآجري ، فقيه ، محدث ، حدث ببغداد ثم انتقل إلى مكة فسكنها حتى مات سنة ٣٦٠هـ ، من تصانيفه : أخلاق حملة القرآن ، كتاب الشريعة ، التفرد و العزلة . ينظر : الأعلام ، الزركلي (٦/ ٩٧) ؛ معجم المؤلفين ، عمر كحالة (٩ / ٢٤٣) .

ثم اختص الله من عباده من أحب ، فشرح قلوبهم للإيمان وزينه في قلوبهم ، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون ، فضلاً من الله ونعمة، والله عليم حكيم)[١] .

ثم قال رحمه الله : (اعقلوا يا [[مسلمون]] ما يخاطبكم الله به ، يُعَلِّمُكُم أني مالكٌ للعباد ، أختص منهم من أريد ، فأطهر قلبه ، وأشرح صدره ، وأزين له طاعتي ، وأكره إليه معصيتي ، لا ليدٍ تقدمت منه إلي ، أنا الغني عن عبادي ، وهم الفقراء إلي ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

والمنة لله تعالى على من هُدِيَ للإيمان .

ألم تسمعوا - رحمكم الله - إلى قول مولاكم الكريم حين امتن قومٌ بإسلامهم على النبي ﷺ ، فأنزل الله تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾الحجرات: ١٧)[٢] .



(١) الشريعة ، أبو بكر الآجري (٢/ ٧٠٦) .
(٢) الشريعة ، أبو بكر الآجري (٢ / ٧٠٧) .

الفصل الثالث

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسائل الإيمان .

وفيه تمهيد و مبحثان :

المبحث الأول :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسمى الإيمان

(عرض ونقد) .

المبحث الثاني :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة

(عرض ونقد) .

تمهيـــــد

- **الإيمان لغةً :**

قال ابن منظور : (و الإيمان ضد الكفر ، و الإيمان بمعنى التصديق ضده التكذيب ، يقال آمن به قوم وكذب به قوم ، فأما آمنته المتعدي فهو ضد أخفته)[١].

(وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض التنبيهات المهمة حول الفوارق بين التصديق والإيمان من جهة اللغة ومنها :

١- أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان ليس فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال: صدقناه: فإن الإيمان مشتق من الأمن، فإنما يستعمل فيما يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب، ولهذا لم يوجد قط في القرآن الكريم وغيره لفظ، آمن له إلا في هذا النوع .

٢- أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه، أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له، أو مكذب له، بل

(١) لسان العرب (١٣ / ٢١) .

المعروف في مقابله الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب...)[١] .

فالأجود في تعريف الإيمان لغةً أن يقال هو الإقرار ، كما أوضح ذلك ابن عثيمين – رحمه الله – حيث قال : (و أكثر أهل العلم يقولون إن الإيمان في اللغة التصديق . و لكن في هذا نظر ؛ لأن الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة فإنها تتعدى بتعديتها ، و معلومٌ أن التصديق يتعدى بنفسه ، و الإيمان لا يتعدى بنفسه ، فتقول مثلاً : صدقته ، و لا تقول آمنته بل تقول : آمنت به ، أو آمنت له ، فلا يمكن أن تفسر فعلاً لازمًا لا يتعدى إلا بحرف الجر بفعلٍ متعدٍّ بنصب المفعول به بنفسه ، ثم إن كلمة (صدقت) لا تعطي معنى كلمة (آمنت) ؛ فإن (آمنت) تدل على طمأنينة بخبره أكثر من (صدقت) ، و لهذا لو فسر الإيمان بالإقرار لكان أجود ، فنقول : الإيمان : الإقرار ، و لا إقرار إلا بتصديق ، فنقول : أقر به ، كما نقفول : آمن به ، و أقر له ، كما نقول : آمن له)[٢] .

الإيمان شرعًا :

تصديق بالقلب ، وقول باللسان ، وعملٌ بالجوارح ، و بعبارةٍ أخرى : قول وعمل [٣].

فـــ(الإيمان الشرعي اسمٌ لمعنى ذي شعب وأجزاء ، له أعلى وأدنى ، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها ، والحقيقة تقتضي جميع شعبها وتستوفي جملة أجزائها)[٤].

---

(١) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ، محمد الوهيبي (١/ ٣٤) .
(٢) شرح العقيدة الواسطية ، ابن عثيمين (٢/٢٢٩-٢٣٠) .
(٣) ينظر في ذلك : شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، اللالكائي (١/١٧٠ – ٢٠٨) ، (٤/٩١١- ٩٣٣)، (٥/٩٥٥- ٩٥٩) .
(٤) معالم السنن ، الخطابي (٤/٣١٢) .

* **الكبيرة :**

قال ابن منظور : (والكِبْر الإثم الكبير وما وعد الله عليه النار، والكِبْرَةُ كالكبر التأنيث على المبالغة وفي التنزيل العزيز : ﴿ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ ﴾الشورى: ٣٧ ، وفي الأحاديث ذكر الكبائر في غير موضع ، واحدها كبيرة وهي الفعلة القبيحة من الذنوب ، المنهي عنها شرعًا ، العظيم أمرها كالقتل والزنا والفرار من الزحف وغير ذلك)[١] .

وهي في الاصطلاح :

كل ذنبٍ ختمه الله تعالى بنارٍ أو غضبٍ أو لعنةٍ أو عذاب [٢].

(ولعل هذا التعريف أشمل التعاريف وأقربها للصواب لعدة اعتباراتٍ ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية من أهمها :

١- أنه يشمل كل ما ثبت في النصوص أنه كبيرة كالشرك، والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، وغير ذلك من الكبائر التي فيها عقوباتٌ مقدرة ، ويشمل أيضاً ما ورد فيه الوعيد كالفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشهادة الزور، ويشمل كل ذنبٍ توعد صاحبه بأنه لا يدخل الجنة ، وما قيل فيه من فعله فليس منا ، وما ورد من نفي الإيمان عن من ارتكبه .

فكل من نفي الله عنه الإيمان والجنة أو كونه من المؤمنين فهو من أهل الكبائر، لأن هذا النفي لا يكون لترك متسحب ، ولا لفعل صغيرةٍ ، بل لفعل كبيرة .

٢- أنه مأثورٌ عن السلف من الصحابة والتابعين بخلاف غيره.

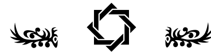
---

(١) لسان العرب (١٢٩/٥) .

(٢) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ، محمد الوهيبي (١١١/١) .

٣- أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الصغائر والكبائر بخلاف غيره.

٤ -أن الله تعالى قال: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾النساء: ٣١ فقد وعد مجتنب الكبائر بتكفير السيئات واستحقاق الوعد الكريم ، وكل من وعد بغضب الله أو لعنته أو نار أو حرمان جنته أو ما يقتضي ذلك ، فإنه خارج عن هذا الوعد فلا يكون من مجتنبي الكبائر، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد، لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر. إذ لو كان كذلك لم يكن له ذنبٌ يستحق أن يعاقب عليه ، والمستحق أن يقام عليه الحد له ذنبٌ يستحق العقوبة عليه)[1] .



(١) نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف ، محمد الوهيبي (١١٢/١) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسمى الإيمان .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسمى الإيمان .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسمى الإيمان .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسمى الإيمان .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسمى الإيمان .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من مسمى الإيمان .

أولاً : موقف المعتزلة من مسمى الإيمان من كتبهم :

يقول أحمد بن يحيى المرتضى : (فقد أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدِثًا قديمًا ... و أن الإيمان قولٌ و معرفةٌ و عمل ، و أن المؤمن من أهل الجنة ...)[1] .

ثانيًا : موقف المعتزلة من مسمى الإيمان كما يصوره الرازي :

يقول الرازي رحمه الله : (وأقول : اختلف أهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع و يجمعهم فرق أربع :

(١) طبقات المعتزلة ، أحمد المرتضى(ص ٧- ٨) . و ينظر كذلك : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٧٠٧ – ٧٠٨) .

الفرقة الأولى : الذين قالوا : الإيمان اسمٌ لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية ، وأهل الحديث ... وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ، ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد التصديق ، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله ، فالإيمان المُعدَّى بالباء يجري على طريقة أهل اللغة ، أما إذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق إلى معنى آخر ، ثم اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها : أن الإيمان عبارةٌ عن فعل كل الطاعات سواءً كانت واجبة أو مندوبة ، أو من باب الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات ، وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد .

وثانيها : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم .

وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد، وهو قول النظام ، ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمناً عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها)[1] .

هذا و قد ذكر لنا رأي بشر بن غياث المريسي[2] أحد المعتزلة فقال : (القول الثاني: أن الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معاً ، وهو قول بشر بن غِياث المريسي ، وأبي الحسن الأشعري ، والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس)[3] .

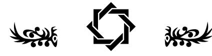
---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٢٧٠- ٢٧٣) .

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، العدوي بالولاء ، أبو عبد الرحمن ، إليه تنسب طائفة المريسية من المعتزلة القائلة بالإرجاء ، فقيه ، عارفًا بالفلسفة ، يرمى بالزندقة كان داعيةً للقول بخلق القرآن. ينظر : الفرق بين الفرق ، البغدادي (ص ١٨٩-١٨٠) ؛ الأعلام ، الزركلي (٢/ ٥٥) .

(٣) التفسير الكبير (٢ / ٢٧٠- ٢٧٣) .

و بذلك نلحظ أن مسمى الإيمان عند المعتزلة هو مسمًّى يدخل فيه كلٌّ من أفعال القلوب ، و أفعال الجوارح ، و إقرار اللسان . و على ذلك فالعمل عند المعتزلة داخلٌ في مسمى الإيمان . و ذلك بخلاف ما ذكر عن بشر المريسي .



المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في مسمى الإيمان .

يرى الرازي رحمه الله أن الإيمان هو التصديق بالقلب [(١)]و بعد شرح ماهية التصديق بالقلب [(٢)]خَلُصَ إلى تعريف الإيمان بقوله : (الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما عُرِف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد)[(٣)]، و هو يوافق المعتزلة فيما ذهبوا إليه من أن الإيمان إذا عُدِّي بالباء كان المراد منه التصديق و يقول في ذلك : (لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق ، فإذا قلنا فلان آمن بكذا ، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى ، فالمراد بالإيمان ها هنا التصديق بالاتفاق لكن لا بدّ معه من المعرفة لأن الإيمان ها هنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذباً فهو إلى الذم أقرب)[(٤)] .

وقد قيد تعريفه للإيمان بقيود أربعة فقال : (فنفتقر في إثبات هذا المذهب إلى إثبات قيودٍ أربعة :

القيد الأول : أن الإيمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه :

الأول : أنه كان في أصل اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب ، وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربياً .

---

(١) ينظر : التفسير الكبير (٢ / ٢٧١) .
(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢ / ٢٧١) .
(٣) التفسير الكبير (٢ / ٢٧١ – ٢٧٢) .
(٤) التفسير الكبير (٢ / ٢٧٧) .

الثاني : أن الإيمان أكثر الألفاظ دوراناً على ألسنة المسلمين فلو صار منقولاً إلى غير مسماه الأصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ إلى حد التواتر ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه بقي على أصل الوضع .

الثالث : أجمعنا على أن الإيمان المعدى بحرف الباء مبقي على أصل اللغة فوجب أن يكون غير المعدى كذلك .

الرابع : أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه إلى القلب قال : ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ ﴾ المائدة: ٤١، وقوله: ﴿ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ النحل: ١٠٦، ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ ﴾ المجادلة: ٢٢، ﴿ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ الحجرات: ١٤.

الخامس : أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً .

السادس : أنه تعالى كثيراً ذكر الإيمان وقرنه وبالمعاصي ، قال : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ﴾ الأنعام: ٨٢، ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الحجرات: ٩ ، واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ البقرة: ١٧٨ من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن القصاص إنما يجب على القاتل المتعمد ثم إنه خاطبه بقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : قوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾البقرة:١٧٨ ، وهذه الأخوة ليست إلا إخوة الإيمان لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾الحجرات: ١٠ .

وثالثها : قوله : ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ البقرة:١٧٨ ، وهذا لا يليق إلا بالمؤمن ، ومما يدل على المطلوب قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ ﴾ الأنفال: ٧٢ ، هذا أبقى اسم الإيمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ النحل:٢٨ ، وقوله : ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ الأنفال: ٧٢ ، ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضاً عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ الممتحنة: ١ ، وقال : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ ﴾الأنفال:٢٧، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ﴾التحريم:٨ ، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله : ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾النور: ٣١ ، لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك قولنا : هب أنه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة .

القيد الثاني : أن الإيمان ليس عبارة عن التصديق اللساني ، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾البقرة: ٨ نفى كونهم مؤمنين ، ولو كان الإيمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي .

القيد الثالث : أن الإيمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمناً .

القيد الرابع : ليس من شرط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عزّ وجلّ؛ لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالماً لذاته أو بالعلم ، ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطاً معتبراً في تحقيق الإيمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجربه في أنه هل يعرف ذلك أم لا .

فهذا هو بيان القول في تحقيق الإيمان ، فإن قال قائل : ها هنا صورتان : الصورة الأولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . فههنا إن حكمتم أنه مؤمن فقد حكمتم بأن الإقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الإيمان ، وهو خرق للإجماع ، وإن حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام : ((يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرةٍ من إيمان))[١] ، وهذا قلبٌ طافحٌ بالإيمان ، فكيف لا يكون مؤمناً؟ الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فإن قلتم إنه مؤمن فهو خرق للإجماع ، وإن قلتم ليس بمؤمن فهو باطل ؛ لقوله عليه السلام : ((يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان)) ولا ينتقي الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن الغزالي منع من هذا الإجماع في الصورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين، وأن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان)[٢] .

وعلى ذلك فالإيمان عند الرازي هو التصديق ، وهو ليس مجرد التصديق اللساني ، و لا مطلق التصديق ، و ليس من شرطه التصديق بجميع صفات الله ﷻ بل هو تصديقٌ مخصوص بكل ما عُرِف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد [٣].

---

(١) رواه الترمذي في سننه : كتاب البر و الصلة ، باب ما جاء في الكبر (٤/ ٣٦١/ ١٩٩٩) . قال الترمذي : حسن صحيح غريب ، وفقال الألباني : صحيح .

(٢) التفسير الكبير (٢ / ٢٧٢ – ٢٧٣) .

(٣) وينظر كذلك : التفسير الكبير (٢٥ / ٣٠) .

و لكن هذا الإيمان لا يدخل فيه العمل كما مر معنا عند قوله : (أن الله تعالى أينما ذكر الإيمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح داخلاً في الإيمان لكان ذلك تكراراً)[1] . و هذا خلاف ما عليه المعتزلة من خلال ما سبق من تعريفاتهم حيث يظهر فيها جليًّا دخول العمل في مسمى الإيمان .

بل إن الرازي يقرر هذا ويمثل له عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾ ﴾ العنكبوت : ٧ مبينًا لنا منزلة العمل من الإيمان فيقول : (لما بين إجمالاً أن من يعمل صالحاً فلنفسه بين مفصلاً بعض التفصيل أن جزاء المطيع الصالح عملُه فقال : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ و في الآية مسائل :

المسألة الأولى : أنها تدل على أن الأعمال مغايرة للإيمان لأن العطف يوجب التغاير.

المسألة الثانية : أنها تدل على أن الأعمال داخلة فيما هو المقصود من الإيمان لأن تكفير السيئات والجزاء بالأحسن معلقٌ عليها وهي ثمرة الإيمان ، ومثال هذا شجرةٌ مثمرة ، لا شك في أن عروقها وأغصانها منها ، والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها ، لكن الثمرة لا تحصل إلا بذلك الماء والتراب الخارج، فكذلك العملُ الصالحُ مع الإيمان ، وأيضاً الشجرة لو احتفت بها الحشائش المفسدة والأشواك المضرة ينقص ثمرة الشجرة وإن غلبتها عدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالإيمان)[2] .



(١) التفسير الكبير (٢ / ٢٧٢) .

(٢) التفسير الكبير (٢٥/ ٢٩ -٣٠) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في مسمى الإيمان .

وافق الرازي المعتزلة في القول بأن الإيمان هو التصديق ولكنه خالفهم في أن الإيمان يشمل العمل تحت مسماه أم لا ؟ ، فالمعتزلة في تعريفاتهم للإيمان يدخلون العمل في المسمى ، أما الرازي فإنه يعرف الإيمان مجردًا عن العمل ، و العمل عنده إنما هو ثمرةٌ من ثمرات الإيمان لا جزءًا من حقيقته كما مر معنا .

و على ذلك فإن الرازي بهذا يخالف ما عليه أهل السنة و الجماعة من إدخال العمل في مسمى الإيمان ، و اعتبار الإيمان مركبًا من قولٍ و عمل ، فما دلت عليه النصوص هو أن الإيمان جزءٌ من حقيقة الإيمان لا مجرد ثمرةٍ له ، حيث نجد أن الله تعالى قد سمى الصلاة –و هي عمل – إيمانًا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾البقرة: ١٤٣ يقول ابن كثيرٍ رحمه الله : (قال البخاري: حدثنا أبو نُعَيم، سمع زُهَيراً، عن أبي إسحاق، عن البراء ، رضي الله عنه ؛ أن النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستَّة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاةٍ صلاها، صلاة العصر، وصلى معه قوم. فخرج رجلٌ ممن كان صلى معه ، فمر على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليتُ مع النبي ﷺ قِبَل مكة ، فدارُوا كما هم قِبَل البيت. وكان الذي مات

على القبلة قبل أن تُحَوَّل قِبَل البيت رجالاً قتلوا لم ندر ما نقول فيهم ، فأنزل الله ﷻ :﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣ ﴾ انفرد به البخاري من هذا الوجه . ورواه مسلم من وجهٍ آخر)[1] .

ومن الأدلة كذلك : قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ ﴾ الأنفال: ٢ - ٤ جعلهم مؤمنين بهذه الأعمال ، حصر المؤمنين بالذين توجل قلوبهم عند ذكر الله مع الأعمال ، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ١٥ ﴾الحجرات: ١٥ومنها قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥ ﴾ النساء: ٦٥)[2] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير (١/ ١٩٠) .

(٢) الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية ، عبد العزيز الراجحي (١ / ٤٨٣ – ٤٨٤) .

وقد قال ﷺ : ((الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق))[1] . فجعل النطق بالشهادتين من شعب الإيمان و هو عمل ، و كذلك إماطة الأذى عن الطريق و هو عملُ جوارح .

و كذلك الأمر بالنسبة للحياء و هو عملٌ قلبي فقد أخبر عنه النبي ﷺ بقوله : ((الحياء شعبةٌ من الإيمان))[2] فجعله إحدى شعب الإيمان . ومن ذلك قوله ﷺ: ((أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقًا))[3] . وقوله عليه الصلاة والسلام : ((البذاذة من الإيمان))[4] .

إضافةً إلى أن ما ذهب إليه الرازي و المعتزلة من أن الإيمان في اللغة هو التصديق مستدلاًّ في ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾يوسف:١٧ مخالفٌ للصواب فإن (الصواب: أن معنى الإيمان في اللغة ليس مرادفاً للتصديق، بل التصديق وزيادة ، من الإقرار والإذعان والتسليم ونحوها، لعدة اعتبارات :

١ - أن معنى الآية في الحقيقة: ما أنت بمُقرٍّ لنا ولا تطمئن إلى قولنا ولا تثق به ولا تتأكد منه ولو كناَّ صادقين، فإنهم لو كانوا كذلك فصدقهم، لكنه لم يتأكد و لم يطمئن إلى قولهم. وهذه بلاغة في اللغة.

٢ - أن لفظة الإيمان يقابلها الكفر، وهو ليس التكذيب فقط بل قدرٌ زائد عليه، وإنما التكذيب يقابل لفظة التصديق.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه : باب فرض الإيمان ، ذكر البيان بأن قوله ﷺ الإيمان بضع وسبعون بابا أراد به بضع وسبعون شعبة (١/٤٢٠/١٩١) . قال شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح .

(٢) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان و أفضلها و أدناها و فضيلة الحياء وكونه من الإيمان (١/ ٦٣/ ٣٥) .

(٣) رواه أبو داوود في سننه : كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٤/ ٢٢٠ / ٤٦٨٢). قال الألباني: حسن صحيح .

(٤) رواه ابن ماجة في سننه : كتاب الزهد ، باب من لا يؤبه به (١٣٧٩/٢/ ٤١١٨) . قال الألباني : صحيح .

فلما كان الكفر في اللغة ليس مقصوراً على التكذيب، فكذلك ما يقابل الكفر وهو الإيمان لا يقابل التصديق، وليس مقصوراً عليه.

٣ - أن لفظ الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار المشاهدة وغيرها، وإنما يُستعمل في الأمور الغائبة مما يدخلها الريب والشك، فإذا أقر بها المستمع قيل آمن، بخلاف التصديق، فإنه يتناول الإخبار عن الغائب والشاهد، وإخوة يوسف [عليه السلام] أخبروا أباهم عن غائبٍ غير مشاهد فصح أن الإيمان أخص من التصديق.

٤ - أن لفظ الإيمان تكرر في الكتاب والسنة كثيراً جداً، وهو أصل الدين الذي لا بد لكل مسلمٍ من معرفته ، فلابد أن يؤخذ معناه من جميع موارده التي ورد فيها في الوحيين لا من آيةٍ واحدة ؛ الاحتمالُ مُتطرقٌ إلى دلالتها !

٥ - أن الإيمان مخالفٌ للتصديق في الاستعمال اللغوي وفي المعنى:

أ - ... فالاستعمال اللغوي للإيمان يُتعدى فيه إلى المُخبِر باللام وإلى المُخبَر عنه بالباء كقوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿١٥٨﴾﴾ الأعراف: ١٥٨ .

ب -أما المعنى: فإن الإيمان مأخوذٌ من الأمن وهو الطمأنينة، كما أن لفظ الإقرار مأخوذ من قرَّ يَقُر، وهو قريبٌ من آمن يأمن.

وأما الصدق فهو عدم الكذب، ولا يلزم أن يوافقه طمأنينة إلا إذا كان المُخبر الصادق يُطمئن إلى خبره وحاله.

ج -أن لفظ الإيمان يتعدى إلى غيره باللام دائماً نحو قوله تعالى: ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ العنكبوت: ٢٦ ، وقول فرعون في الشعراء: ﴿آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾ الشعراء: ٤٩ ، وقوله تعالى في يونس: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ يونس: ٨٣، وقوله: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴿٤٧﴾﴾ المؤمنون: ٤٧ . وقوله: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ الشعراء: ١١١ ،

وآيات عديدة. أما لفظ التصديق وصدق ليصدق فإنه يتعدى بنفسه نحو: قوله تعالى في الصافات: ﴿ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾الصافات: ١٠٥ . وفي أولها: ﴿ بَلۡ جَآءَ بِٱلۡحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾الصافات:٣٧ . وفي سورة الزمر: ﴿ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ ﴾الزمر: ٧٤ فكلها بمقابل الكذب .

٦ – لو فرضنا أن معنى الإيمان لغةً التصديق، لوجب أن لا يختص بالقلب فقط بل يكون تصديقاً باللسان، وتصديقاً بالجوارح كما في حديث أبي هريرة ﷺ: ((العينان تزنيان...))[1] الحديث .

٧ – كذلك لو قلنا : إن الإيمان أصله التصديق، فإنه تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والصوم إمساك مخصوص يتبيَّن بالمعنى الشرعي حيث يكون للتصديق لوازم شرعية دخلت في مسماه)[2] .

فموقف الرازي من دخول العمل في مسمى الإيمان موقفٌ مخالفٌ لما عليه المعتزلة ، و لما عليه أهل السنة والجماعة كما بينا . و المعتزلة و إن كانوا قد و افقوا أهل السنة والجماعة في دخول العمل في مسمى الإيمان إلا أنهم خالفوهم في جعلهم الإيمان شيئًا واحدًا لا يزيد و لا ينقص بل إنه إذا ذهب بعضه ذهب كله فهو إما موجود و إما منتفٍ عن صاحبه ، و من هنا جاء قولهم في حكم مرتكب الكبيرة .



(١) رواه أحمد في مسنده : مسند أبي هريرة ﷺ (١٠٩٢٤/٥٣٥/٢) . قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم ، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة فمن رجال مسلم .

(٢) مسألة الإيمان دراسة تأصيلية ، علي الشبل (ص ٢٠ – ٢١) . و قال في الهامش : (هذه الأوجه وغيرها بسطها أبو العباس ابن تيمية في مواضع من كتبه: في الإيمان الأوسط (٥٢٩/٧-٥٣٦)، وشرح الأصفهانية (١٤٢-١٤٣)، والمجموع (٢٦٩/١٠-٢٧٦)، والإيمان الكبير (١٢٦-١٣٤، ٢٧٤-٢٨١) .) .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من حكم مرتكب الكبيرة .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من حكم مرتكب الكبيرة .

أولاً : موقف المعتزلة من حكم مرتكب الكبيرة من كتبهم :

يقول القاضي عبد الجبار في تسمية مرتكب الكبيرة و حكمه : (اعلم أن هذا الفصل كلامٌ في الأسماء و الأحكام ، و يلقب بالمنزلة بين المنزلتين .
و معنى قولنا : إنه كلامٌ في الأسماء و الأحكام هو أنه كلامٌ في أن صاحب الكبيرة له اسمٌ بين الاسمين ، و حكمٌ بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، و لا اسمه اسم المؤمن ، و إنما يسمى فاسقًا . و كذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، و لا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكمٌ ثالث ، و هذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر و لا منزلة المؤمن ، بل له منزلةٌ بينهما)[1] .

و قال في حكم مرتكب الكبيرة : (والذي يدل على أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبداً ما ذكرناه من عمومات الوعيد ، فإنها كما تدل على أن الفاسق

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٦٩٧).

يفعل به ما يستحقه من العقوبة ، تدل على أنه يخلد ، إذ ما من آية من هذه الآيات التي مرت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجري مجراهما .

وهنا طريقة أخرى مركبة من السمع ، وتحريرها هو أن العاصي لا يخلو حاله من أحد أمرين : إما أن يعفى عنه ، أو لا يعفى عنه ، فإن لم يعف عنه فقد بقي في النار خالداً ، وهو الذي نقوله ، وإن عفى عنه فلا يخلو إما أن يدخل الجنة أولا ، فإن لم يدخل الجنة لم يصح لأنه لا دار بين الجنة والنار ، فإذا لم يكن في النار وجب أن يكون في الجنة لا محالة . وإذا دخل الجنة فلا يخلو ؛ إما أن يدخلها مثاباً أو متفضلا عليه لا يجوز أن يدخل الجنة متفضلا عليه لأن الأمة اتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة فلا بد من أن يكون حاله متميزاً عن حال الولدان المخلدين وعن حال الأطفال والمجانين ، ولا يجوز أن يدخل الجنة مثاباً لأنه غير مستحق ، وإثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح .

فإن قيل : ومن أين أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح ؟

قلنا : لأن الثواب إنما يستحق عل طريقة التعظيم والإجلال ، وما هذا سبيله لا يحسن دون الاستحقاق ؛ ولهذا فإنه لا يحسن من الواحد منا أن يعظم أجنبياً على الحد الذي يعظم والده ، وأن يعظم والده على الحد الذي يعظم به النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن يعظم النبي على الحد الذي يعظم رب العزة .

فهذا هو الكلام في أن الفاسق يعذب بالنار أبد الآبدين .

وأما الكلام في أن العقاب يستحق على طريقة الدوام ، فهو أنه لو لم يستحق على طريقة الدوام لكان لا يحسن من الله تعالى أن يعذب الفاسق بالنار ويخلدهم فيها ، وقد دللنا على أن الفاسق يعذبه الله تعالى أبد الآبدين ، فدل على أن استحقاق العقاب على طريقة الدوام .

ودلالة على أخرى وهو المعتمد في هذا الباب ، وتحريره أن العقاب كالذم يثبتان في الاستحقاق معاً ويزولان معاً ، حتى لا يجوز أن يثبت أحدهما مع سقوط الآخر ، ومعلوم أن الذم يستحق على طريقة الدوام فكذلك كان يجب مثله في العقاب

فإن قيل : و لم قلتم إن الذم والعقاب يثبتان معاً ويزولان معاً ، حتى لا يجوز أن يثبت أحدهما ويسقط الآخر .

قيل له : لأن المثبت لأحدهما هو المثبت للآخر ، والمسقط لأحدهما هو المسقط للآخر ؛ ألا ترى أن المثبت للذم والمؤثر في استحقاقه إنما هو الإقدام على المعاصي والإخلال بالواجبات ، وهذا بعينه هو المثبت للعقاب ؛ وهكذا فإن المسقط للذم إنما هو التوبة أو طاعة هي أعظم من المعصية ، وهذا هو المسقط للعقاب ، فصح أن المؤثر في استحقاقهما واحد ؛ وإذا كان كذلك وجب إذا استحق أحدهما على طريق الدوام ، وجب أن يستحق الآخر أيضاً على سبيل الدوام ، لأنه لا يجوز في شيئين استُحِقَّا على وجهٍ واحد ، وكان المؤثر في إثبات أحدهما وإسقاطه هو المؤثر في الآخر وإسقاطه أنه يستحق أحدهما دائماً والآخر منقطعاً ، بل لابد أن يستحقا منقطعين أو دائمين . فأما أن يستحق أحدهما دائماً والآخر منقطعاً فمحال ؛ إذا ثبت هذا ، ومعلوم أن الذم يستحق دائماً فكذلك العقاب)[1] .

وعلى ذلك فمرتكب الكبيرة عندهم خالد مخلدٌ في النار .

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٦٦٦ – ٦٦٨) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من حكم مرتكب الكبيرة كما يصوره الرازي :

يرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة مقطوعٌ بوعيده ، و أنه عذابٌ مؤبد . يقــول الرازي رحمه الله تعالى عند قولــه جــل و عــلا : ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ البقرة: ٨١ : (قال صاحب الكشاف : «بلى» إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى :﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ ﴾البقرة: ٨٠ ، أي بلى تمسكم أبداً بدليل قوله : ﴿ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ .

أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي . قال تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ الشورى: ٤٠ ، ﴿ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ ﴾النساء: ١٢٣ ولما كان من الجــائز أن يُظن أن كل سيئةٍ صغرت أو كبرت فحالها سواء في أن فاعلها يخلد في النــار ، لا جرم بين تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون سيئةً محيطةً به ، ومعلــومٌ أن لفظ الإحاطة حقيقةٌ في إحاطة جسمٍ بجسمٍ آخر ، كإحاطة السور بالبلد والكــوز بالماء ، وذلك ههنا ممتنع ، فنحمله على ما إذا كانت السيئة كــبيرة لــوجهين : **أحدهما** : أن المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطةً لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات ، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة .

والثاني : أن الكبيرة إذا أحبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان ، بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه ، فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرةً وأحاطت كبيرته بطاعاته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، فإن قيل : هذه الآية وردت في حق

اليهود ، قلنا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر)[1] .

ثم قال : (واعلم أن هذه المسألة من معظمات المسائل ، ولنذكرها ههنا فنقول : اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر ، فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان :

١ – منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج .

٢– ومنهم من أثبت وعيداً منقطعاً وهو قول بشر المريسي .

... فيشتمل هذا البحث على مسألتين :

إحداهما : في القطع بالوعيد ، والأخرى : في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا ؟)[2] .

فذكر المسألة الأولى و التي هي في الوعيد و القطع به و ذكر دلائل المعتزلة على قولهم فقال : (أما المعتزلة فإنهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على جهتين :

بعضها وردت بصيغة «من» في معرض الشرط ، وبعضها وردت بصيغة الجمع ،

أما النوع الأول فآيات ، إحداها : قوله تعالى في آية المواريث : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ النساء:١٣ إلى قوله : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ النساء: ١٤، وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعدٍّ لحدود الله ، فيجب أن يكون من أهل العقاب ؛ وذلك لأن كلمة «من» في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه ، فمتى حمل الخصم هذه

(١) التفسير الكبير (٣ / ٥٦٨ – ٥٦٩) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٥٦٩) .

الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل . ثم الذي يبطل قوله وجهان :

أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ، ومن تمسك بالإيمان والتصديق به تعالى فهو أقرب إليها إلى الطاعة فيها ممن يكون منكراً لربوبيته ومكذباً لرسله وشرائعه ، فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب إلى الطاعة فيها وهو المؤمن ، ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية فكذلك بآخرها .

الثاني : أنه قال : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ، ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد ، فاقتضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن يضم إلى ذلك تعدي حدود أخر ، ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد لما كان مزجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر ، فإن قيل : إن قوله تعالى : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ ﴾ جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم ، كما لو قيل : ضربت عبيدي ، فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده ، وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن ، قلنا : الأمر وإن كان كما ذكرتم نظراً إلى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود ، أحدها : أنه تعالى قدم على قوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ ﴾ قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ فانصرف قوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ ﴾ إلى تلك الحدود .

وثانيها : أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجورٌ بهذه الآية عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها .

وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لأن أحداً من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله ، لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها ، فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي .

ورابعها : قوله تعالى في قاتل المؤمن عمداً : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾النساء: ٩٣، دلت الآية على أن ذلك جزاؤه، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى : ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ النساء: ١٢٣ .

وخامسها : قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ الأنفال: ١٥ إلى قوله : ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ الأنفال: ١٦ .

وسادسها : قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ الزلزلة: ٧ – ٨ .

وسابعها : قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾النساء: ٢٩ إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾النساء: ٣٠ .

وثامنها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾ ﴾ طه: ٧٤ ـ ٧٥ فبين تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب .

وتاسعها : قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ طه: ١١١ وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخلاً تحت هذا الوعيد .

وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي : ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾ الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩ يبين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود ، إلا من تاب من الفساق أو آمن من الكفار .

والحادية عشرة : قوله تعالى : ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ ﴾ النمل: ٨٩ ـ ٩٠ الآية ، وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعد عليها كما أن الطاعات كلها موعود عليها .

والثانية عشرة : قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ النازعات: ٣٧ ـ ٣٩ .

والثالثة عشرة : قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ الجن: ٢٣ الآية و لم يفصل بين الكافر والفاسق .

والرابعة عشرة : قوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ البقرة: ٨١ الآية ، فحكى في أول الآية قول المرجئة من اليهود فقال :

﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً ﴾ البقرة: ٨٠ ثم إن الله كذبهم فيه، ثم قال: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٨١ .

فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة «من» في معرض الشرط ، واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت إما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان ، فوجب كونها موضوعة للعموم ؛ أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط ، لأن على هذا التقدير لايكون ذلك الجزاء مرتباً على ذلك الشرط ، لكنهم أجمعوا على أنه إذا قال : من دخل داري أكرمته أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلمنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص. وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك ، أما أولاً : فلأن الاشتراك خلاف الأصل . وأما ثانياً : فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال : من دخل داري أكرمته ، فيقال له : أردت الرجال أو النساء ، فإذا قال : أردت الرجال يقال له : أردت العرب أو العجم ، فإذا قال : أردت العرب يقال له : أردت ربيعة أو مضر وهلم جراً إلى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل .

وثانيها : أنه إذا قال : من دخل داري أكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه ، فإما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر والأول باطل ، أما أولاً : فلأنه يلزم أن لا

يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله : جاءني الفقهاء[1] إلا زيداً وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله : جاءني الفقهاء إلا زيداً فرق لصحة دخول زيد في الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة . وأما ثانياً : فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لأن أحداً من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة «من» في معرض الشرط للعموم .

وثالثها : أنه تعالى لما أنزل قوله : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾الأنبياء: ٩٨ الآية قال ابن الزبعرى : لأخصمن محمداً ثم قال : يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى ابن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك ، فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم .

النوع الثاني من دلائل المعتزلة : التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالألف واللام وهي في آيات :

إحداها : قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾الانفطار: ١٤ واعلم أن القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون : إن هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول : إنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذي يدل على أنها للعموم وجوه :

أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام : ((الأئمة من قريش))[2] والأنصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع

---

(١) هكذا ذكره ، و هو معرف .

(٢) رواه أحمد في مسنده : مسند أنس بن مالك رضي الله عنه (٣ / ١٢٩/ ١٢٣٢٩) . قال شعيب الأرنؤوط : صحيح بطرقه

المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة ، لأن قولنا : بعض الأئمة من قريش لا ينافي وجود إمام من قومٍ آخرين . أما كون كل الأئمة من قريش ينافي كون بعض الأئمة من غيرهم ، وروي أن عمر ﷺ قال لأبي بكر لما هم بقتال مانعي الزكاة : أليس قال النبيﷺ :

((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله))[1] احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة : إن اللفظ لا يفيده بل عدل إلى الاستثناء ، فقال إنه عليه الصلاة والسلام قال : ((إلا بحقها)) وإن كان الزكاة من حقها .

وثانيها : أن هذا الجمع يؤكَّد بما يقتضي الاستغراق ، فوجب أن يفيد الاستغراق ، أما أنه يؤكَّد فلقوله تعالى : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ص:٧٣ وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق ، فبالإجماع ، وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكَّد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً ، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل ، فلو لم يكن الاستغراق حاصلاً في الأصل ، وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداءً لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تقوية الحكم ، بل في إعطاء حكمٍ جديد ، وكانت مبيِّنةً للمجمَل لا مؤكِّدة ، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلاً في الأصل.

وثالثها : أن الألف واللام إذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة ، كذا نُقِل عن أهل اللغة فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة ، وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بصرفه إلى الكل ، لأنه معلومٌ للمخاطب ، وأما صرفه إلى ما دون الكل فإنه لا يفيد المعرفة ، لأنه ليس بعض الجمع أولى من بعض ، فكان يبقى مجهولاً . فإن قلت : إذا

و شواهده .

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ... (١/ ١٥٣/ ٣٨٥) .

أفاد جمعاً مخصوصاً من ذلك الجنس فقد أفاد تعريف ذلك الجنس ، قلت : هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الألف واللام ، لأنه لو قال : رأيت رجالاً ، أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره ، فدل على أن للألف واللام فائدةٌ زائدةٌ وما هي إلا الاستغراق .

ورابعها : أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم .

وخامسها : الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر ، لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فإنه يجوز أن يقال : رأيت رجالاً من الرجال ، ولا يقال رأيت الرجال من رجال ، ومعلومٌ بالضرورة أن المنتزَع منه أكثر من المنتزَع ، إذا ثبت هذا ، فنقول : إن المفهوم من الجمع المعرَّف ، إما الكل أو ما دونه ، والثاني : باطل لأنه ما من عدد دون الكل إلا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيداً للكل والله أعلم .

أما على طريقة أبي هاشم ، وهي أن الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين :

الأول : أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ يقتضي أن الفجور هي العلة ، وإذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب ، وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهي أن اللام في قوله : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ ﴾ ليست لام تعريف ، بل هي بمعنى الذي ، ويدل عليه وجهان :

أحدهما : أنها تجاب بالفاء كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾المائدة: ٣٨ ، وكما تقول الذي يلقاني فله درهم .

الثاني : أنه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾الحديد: ١٨ فلولا أن قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ ﴾بمعنى : إن الذين اصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله : ﴿ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ ﴾ وإذا ثبت ذلك كان قوله : ﴿ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ معناه : إن الذين فجروا فهم في الجحيم ، وذلك يفيد العموم .

الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ ﴾مريم: ٨٥ -٨٦ ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالألف واللام .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾مريم: ٧٢ .

ورابعها : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ ﴾النحل: ٦١ بين أنه يؤخر عقابهم إلى يومٍ آخر وذلك إنما يصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات : صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي :

فأحدها : قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ ﴾المطففين: ١ - ٢ .

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾النساء: ١٠ .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾النساء: ٩٧ فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وإن كان معترفاً بالله ورسوله .

ورابعها: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾يونس: ٢٧ و لم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره .

و خامسها: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾التوبة: ٣٤.

و سادسها: قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ النساء: ١٨ ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى ، بل لم يكن به إلى التوبة حاجة .

و سابعها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ ﴾المائدة: ٣٣ فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة .

و ثامنها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾آل عمران: ٧٧ .

النواع الرابع من العمومات: قوله تعالى: ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾آل عمران: ١٨٠ توعد على منع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات: لفظة «كل» وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾يونس: ٥٤ فبين ما يستحق الظالم على ظلمه .

النوع السادس: ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ

أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ق:٢٨ -٢٩ ، بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد ، والاستدلال بالآية من وجهين :

أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر تقديم الوعيد ، أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لأحدٍ علةٌ ولا مخلص من عذابه .

والثاني : قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ ﴾ق:٢٨ -٢٩ وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه .

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن . أما عمومات الأخبار فكثيرة :

فالنوع الأول : المذكور بصيغة «من» :

أحدها : ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد قال : قال رسول الله ﷺ : ((من أكل بأخيه أكلةً أطعمه الله من نار جهنم ، ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ، ومن قام مقام رياءٍ وسمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياءٍ وسمعة))[1] وهذا نصٌّ في وعيد الفاسق ، ومعنى أقامه : أي جازاه على ذلك .

وثانيها : قال عليه السلام : ((من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين))[2] و لم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب .

وثالثها : عن سعيد بن زيد قال عليه السلام : ((من ظلم قيد شبرٍ من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين))[3] .

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مروي في مسند أحمد (١٨٠٤٠/٢٢٩/٤) بهذا اللفظ : ((من أكل برجل مسلم أكلة - وقال مرة : أكلة - فإن الله ﷻ يطعمه مثلها من جهنم ، ومن اكتسى برجلٍ مسلمٍ ثوبًا ، فإن الله ﷻ يكسوه مثله من جهنم ، ومن قام برجلٍ مسلمٍ مقام سُمعة ، فإن الله ﷻ يقوم به مقام سمعةٍ يوم القيامة)) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : حديث حسن .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في الأدب المفرد للبخاري : باب إثم ذي الوجهين (١٣١٠/٤٤٤/١) بهذا اللفظ : ((من كان ذا وجهين في الدنيا كان له لسانان يوم القيامة من نار)) .

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه : (٣١٩٥/٤٦٨/٧) بلفظ : ((من ظلم من الأرض شبراً طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين)) .

ورابعها : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : ((المؤمن من أمنه الناس ، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هاجر السوء ، والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه))[1] . وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين .

وخامسها : عن ثوبان عن رسول الله ﷺ : ((من جاء يوم القيامة بريئاً من ثلاثة ، دخل الجنة : الكبر والغلول والدين))[2] وهذا يدل على أن صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة وإلا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين من مات عاصياً مانعاً و لم يرد التوبة و لم يتب عنه .

وسادسها : عن أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ : ((من سلك طريقاً يطلب به علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة ،ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه))[3] . وهذا نصٌّ في أن الثواب لا يكون إلا بالطاعة ، والخلاص من النار لا يكون إلا بالعمل الصالح .

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في مسند أحمد : مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (٦٩٢٥/٢٠٦/٢) بهذا اللفظ : ((تدرون من المسلم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده ، قال : تدرون من المؤمن ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : من أمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم ، والمهاجر من هجر السوء فاجتنبه)) . قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

(٢) لم أجد الحديث بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في سنن الترمذي : كتاب السير ، باب ما جاء في الغلول (١٥٧٢/١٣٨/٤) بلفظ : ((من مات وهو بريءٌ من ثلاث الكبر والغلول والدين دخل الجنة)) . قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٣) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في صحيح مسلم :كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن و على الذكر (٢٦٩٩/٢٠٧٤/٤) بهذا اللفظ : ((من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقًا إلى الجنة وما اجتمع قومٌ في بيتٍ من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)) .

وسابعها : عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ: ((كل مسكرٍ خمر ، وكل خمرٍ حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا و لم يتب منها لم يشربها في الآخرة))[١] وهو صريح في وعيد الفاسق وأنه من أهل الخلود ، لأنه إذا لم يشربها لم يدخل الجنة لأن فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين .

وثامنها : عن أم سلمة [رضي الله عنها]قالت : قال عليه السلام: ((إنما أنا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما قطعت له قطعةً من النار))[٢] .

وتاسعها : عن ثابت بن الضحاك قال : قال عليه السلام : ((من حلف بملةٍ سوى الإسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال ، ومن قتل نفسه بشيءٍ يعذب به في نار جهنم))[٣] .

وعاشرها : عن عبد الله بن عمر [رضي الله عنهما] قال : قال عليه الصلاة والسلام في الصلاة : ((من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاةً يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاةً ولا ثواباً ، وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وأبي بن خلف))[٤] .

وهذا نصٌّ في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الأبد .

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في صحيح مسلم : كتاب الأشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٢٠٠٣/١٥٨٧/٣) بهذا اللفظ : ((كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة)) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في سنن النسائي : كتاب آداب القضاة ، الحكم بالظاهر (٥٤٠١/٢٣٣/٨) بهذا اللفظ : ((إنكم تختصمون إلي ، وإنما أنا بشر ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطعه به قطعة من النار)) . قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الأدب ، باب من أكْفَرَ أخاه بغير تأويلٍ فهو كما قال (٥٧٥٤/٢٢٦٤/٥) .

(٤) رواه الدارمي في سننه : كتاب الرقاق ، باب في المحافظة على الصلاة (٢٧٢١/٣٩٠/٢) . قال الشيخ حسين أسد : إسناده صحيح .

الحادي عشر : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال ﷺ : ((من لقي الله مدمنَ خمرٍ لقيه كعابد وثن))[1] ولما ثبت أنه لا يكفر علمنا أن المراد منه إحباط العمل.

الثاني عشر : عن أبي هريرة [رضي الله عنه] قال : قال ﷺ: ((من قتل نفسه بحديدةٍ فحديدته في يده يجأ بها بطنه يهوي في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن تردى من جبل متعمداً فقتل نفسه فهو مترد في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً))[2] .

الثالث عشر : عن أبي ذر [رضي الله عنه] قال ﷺ : ((ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذابٌ أليم ، قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا ؟ قال : المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذباً))[3] يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل إزاره ، ومعلومٌ أن من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذابٌ أليم فهو من أهل النار ، وروده في الفاسق نصٌّ في الباب .

الرابع عشر : عن أبي هريرة [رضي الله عنه] قال : قال عليه الصلاة والسلام : ((من تعلم علماً مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة))[4] ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه في النار ، لأن المكلف لا بد وأن يكون في الجنة أو في النار .

الخامس عشر : عن أبي هريرة [رضي الله عنه] قال : قال ﷺ : ((من كتم علماً ألجم بلجام من نار يوم القيامة))[5] .

---

(١) رواه أحمد في مسنده : مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنها (٢٤٥٣/٢٧٢/١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده ضعيف .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه : (٥٩٨٦/٣٢٥/١٣) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح .

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه : (٤٩٠٧/٢٧٢/١١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم .

(٤) رواه أبو داود في سننه : كتاب العلم ، باب في طلب العلم لغير الله تعالى (٣٦٦٤/٣٢٣/٣). قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه (٩٥/٢٩٧/١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده حسن في الشواهد .

السادس عشر : عن ابن مسعود [ﷺ] قال : قال ﷺ: ((من حلف على يمينٍ كاذباً ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان))[1] ، وذلك لأن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَـٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾آل عمران: ٧٧ إلى آخر الآية ، وهذا نصٌّ في الوعيد ، ونصٌّ في أن الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار .

السابع عشر : عن أبي أمامة [ﷺ] قال : قال ﷺ: ((من حلف على يمينٍ فاجرة ليقطع بها مال امرىءٍ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار ، قيل يا رسول الله : وإن كان شيئاً يسيراً ، قال : وإن كان قضيباً من أراك))[2] .

الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال : كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال : إني رجل معيشتي من هذه التصاوير ، فقال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((من صور فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ، ومن استمع إلى حديث قومٍ يفرون منه صب في أذنيه الآنك ، ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره كلف أن يعقد بين شعرتين))[3] .

التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :((ما من عبدٍ يسترعيه الله رعيةً يموت يوم يموت ، وهو غاشٌّ لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة))[4].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الشهادات ، باب قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَـٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ آل عمران: ٧٧ (٢٥٣١/٩٥١/٢) .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه : (٥٠٨٧/٤٨٣/١١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده قوي .

(٣) لم أجده بهذا اللفظ ، و الحديث مرويٌّ في صحيح البخاري : كتاب التعبير ، باب من كذب في حلمه (٦٦٣٥/٢٥٨١/٦) بهذا اللفظ :((من تحلم بحلم لم يره ، كلف أن يعقد بين شعيرتين ، ولن يفعل ، ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه ، صب فى أذنه الآنك يوم القيامة ، ومن صور صورة ، عذب وكلف أن ينفخ فيها ، وليس بنافخ)) .

(٤) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار (١٤٢/١٢٥/١) .

العشرون : عن ابن عمر [رضي الله عنهما] في مناظرته مع عثمان [ﷺ] حين أراد أن يوليه القضاء قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((من كان قاضياً يقضي بالجهل كان من أهل النار ، ومن كان قاضياً يقضي بالجور كان من أهل النار))[1].

الحادي والعشرون : قال ﷺ:((من ادعى أباً في الإسلام وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام))[2] .

الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكرة قال ﷺ : ((من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة))[3] ، وإذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ.

الثالث والعشرون : عن أبي سعيد الخدري [ﷺ] قال : قال ﷺ: ((من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة))[4] وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى :﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ ﴾الزخرف: ٧١ .

النوع الثاني من العمومات الإخبارية الواردة لا بصيغة «من» وهي كثيرة جداً ، الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ قال : قال ﷺ : ((لا يدخل الجنة مسكينٌ متكبر ، ولا شيخٌ زانٍ ، ولا منانٌ على الله بعمله))[5] . ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالإجماع .

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه : (٥٠٥٦/٤٤٠/١١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه : (٤١٥/١٥٩/٢) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

(٣) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الديات وقول الله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾النساء: ٩٣، باب إثم من قتل ذميا بغير جرم (٦٥١٦/٢٥٣٣/٦) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه : كتاب اللباس ... ، باب لبس الحرير و افتراشه للرجال و قدر ما يجوز منه (٥٤٩٥/٢١٩٤/٥، ٥٤٩٦) . عن عبد الله بن الزبير و عمر رضي الله عنهما .

(٥) لم أجده بهذا اللفظ ، و في صحيح مسلم : (١٠٧/١٠٢/١) : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ((ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم - قال أبو معاوية ولا ينظر إليهم - ولهم عذاب أليم شيخ زان وملك كذاب وعائل

الثاني : عن أبي هريرة ﷺ قال : قال ﷺ : ((ثلاثةٌ يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبدٌ نصح سيده وأحسن عبادة ربه ، وعفيفٌ متعفف ، وثلاثة يدخلون النار : أميرٌ مسلط ، وذو ثروةٍ من مال لا يؤدي حق الله ، وفقيرٌ فخور))[1] .

الثالث : عن أبي هريرة [ﷺ] قال : قال ﷺ: ((إن الله خلق الرحم ، فلما فرغ من خلقه قامت الرحم ، فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة ، قال : نعم ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى . قال : فهو ذاك . قال رسول الله ﷺ: فاقرؤوا إن شئتم ، ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢) ﴾محمد: ٢٢ ، ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ (٢٣) ﴾محمد: ٢٣))[2] ، وهذا نصٌّ في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية ، وفي حديث عبد الرحمن بن عوف [ﷺ] قال الله تعالى : ((أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته))[3] وفي حديث أبي بكرة أنه ﷺ قال : ((ما من ذنبٍ أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم))[4] .

مستكبر)) . وفي المعجم الأوسط للطبراني : (٢٣٣٥/١٩/٣) : عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا منان على الله بعمله ولا عاق لوالديه)) .

(١) رواه ابن حبان في صحيحه : (٤٦٥٦/٥١٣/١٠) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح .

(٢) رواه البخاري في صحيحه : كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ الفتح: ١٥ (٧٠٦٣/٢٧٢٥/٦) بلفظ : ((خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فقال مه ، قالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة ، فقال ألا ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك قالت بلى يا رب . قال : فذلك لك)) .ثم قال أبو هريرة ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾)) .

(٣) رواه الترمذي في سننه : (١٩٠٧/٣١٥/٤) . قال الترمذي : حديث صحيح . قال الشيخ الألباني : صحيح .

(٤) رواه ابن ماجة في سننه : كتاب الزهد ، باب البغي (٤٢١١/١٤٠٨/٢) . قال الشيخ الألباني : صحيح .

الرابع : عن معاذ بن جبل [ﷺ] قال : قال ﷺ لبعض الحاضرين : ((ما حق الله على العباد ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً . قال: فما حقهم على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قال : أن يغفر لهم ولا يعذبهم))[1] . ومعلوم أن المعلق على الشرط عدمٌ عند عدم الشرط فيلزم أن لا يغفر لهم إذا لم يعبدوه .

الخامس : عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ: ((إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ، فقال : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه))[2] رواه مسلم .

السادس : عن أم سلمة [رضي الله عنها] قالت : قال ﷺ : ((الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم))[3] .

السابع : عن أبي سعيد الخدري [ﷺ] قال : قال ﷺ : ((والذي نفسي بيده لا يبغض أهل البيت رجلٌ إلا أدخله الله النار))[4] وإذا استحقوا النار ببغضهم فلأن يستحقوها بقتلهم أولى .

الثامن : في حديث أبي هريرة [ﷺ] : أنا خرجنا مع رسول الله ﷺ في عام خيبر إلى أن كنا بوادي القرى ، فبينما يحفظ رجلٌ رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم وقتله فقال الناس هنيئاً له الجنة ، قال رسول الله : ((كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً))[5] . فلما سمع

---

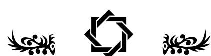
(١) رواه ابن حبان في صحيحه : (٢١٠/٤٤١/١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح .
(٢) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الفتن و أشراط الساعة ، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٢٨٨٨/٢٢١٣/٤) .
(٣) رواه ابن حبان في صحيحه : (٥٣٤٢/١٦١/١٢) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده قوي .
(٤) رواه ابن حبان في صحيحه : (٦٩٧٨/٤٣٥/١٥) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم .
(٥) رواه ابن حبان في صحيحه : (٤٨٥٢/١٨٩/١١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح .

الناس بذلك جاء رجل بشراك أو بشراكين إلى رسول الله فقال عليه السلام : شراك من نار أو شراكين من النار .

التاسع : عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ثلاثةٌ لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وقاطع الرحم ، ومصدق السحر))[١] .

العاشر : عن أبي هريرة [رضي الله عنه] قال عليه السلام : ((ما من عبدٍ له مال لا يؤدي زكاته إلا جمع الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوي بها جبهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون))[٢] .

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار)[٣] .



(١) رواه الحاكم في مستدركه : (٧٢٣٤/١٦٣/٤) . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . و قال الذهبي في التلخيص : صحيح .

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه : (٤٤/٨ - ٣٢٥٣/٤٥) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين .

(٣) التفسير الكبير (٣/ ٥٦٩ – ٥٧٥) .

و ينظر من كتب المعتزلة : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٦٦٦ – ٦٦٨، ٦٩٧) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

يخالف الرازي المعتزلة في الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار حيث يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾الفاتحة: ٧ : (الحكم الثاني : يجب أن لا يبقى المؤمن مخلداً في النار ، لأن قوله : ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾مذكور في معرض التعظيم لهذا الإنعام ، ولو لم يكن له أثرٌ في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم)[١] .

وهو يعارض ما استدلت به المعتزلة من عمومات الوعيد بعمومات الوعد و يعتبر أدلتهم ساقطةً بذلك ، و بالتالي فلا دليل فيها على القطع بحصول الوعيد لمرتكب الكبيرة و عدم العفو عنه ، و لا دليل على الخلود في هذا العذاب لو وقع ، و نجده يقول ردًّا على ما سبق ذكره من أدلة المعتزلة على مذهبهم في صاحب الكبيرة : (**أجاب أصحابنا عنها من وجوه :**

أولها : أنا لا نسلم أن صيغة «من» في معرض الشرط للعموم ، ولا نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت معرَّفةً باللام للعموم والذي يدل عليه أمور :

الأول : أنه يصح إدخال لفظتي الكل والبعض على هاتين اللفظتين ، كل من دخل داري أكرمته وبعض من دخل داري أكرمته ، ويقال أيضاً : كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا ، ولو كانت لفظة «من» للشرط تفيد الاستغراق لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريراً وإدخال لفظ البعض عليه نقضاً ، وكذلك في لفظ الجمع المعرَّف ، فثبت أن هذه الصيغ لا تفيد العموم .

---

(١) التفسير الكبير (١/ ٢٢٢) .

الثاني : وهو أن هذه الصيغ جاءت في كتاب الله ، والمراد منها تارةً الاستغراق وأخرى البعض ، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة ، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ، ولا بد من جعله حقيقةً في القدر المشترك بين العموم والخصوص ، وذلك هو أن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد .

الثالث : وهو أن هذه الصيغ لو أفادت العموم إفادةً قطعيةً لاستحال إدخال لفظ التأكيد عليها ، لأنها تحصيل الحاصل محال فحيث حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنها لا تفيد معنى العموم لا محالة ، سلمنا أنها تفيد معنى ولكن إفادة قطعية أو ظنية ؟ الأول : ممنوع وباطل قطعاً لأن من المعلوم بالضرورة أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى : ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾النمل: ٢٣ فإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادةً ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات ، سلمنا أنها تفيد معنى العموم إفادةً قطعية ولكن لا بد من اشتراط أن لا يوجد شيءٌ من المخصصات ، فإنه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص إلى العام ، فلم قلتم : إنه لم يوجد شيءٌ من المخصصات ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : بحثنا فلم نجد شيئاً من المخصصات لكنك تعلم أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود . وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ لمعنى الاستغراق متوقفةٌ على نفي المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفةً على شرطٍ غير معلوم ، فوجب أن لا تحصل الدلالة ، ومما يؤكد هذا المقام قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾البقرة: ٦ حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ، ثم إنا شاهدنا قوماً منهم قد آمنوا فعلمنا أنه لا بد من أحد الأمرين : إما لأن هذه الصيغة ليست موضوعةً للشمول ، أو لأنها وإن كانت موضوعةً لهذا المعنى إلا أنه

قد وجدت قرينةٌ في زمان الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص . وأما ما كان هناك فلم يجوز مثله ههنا ؟ سلمنا أنه لا بد من بيان المخصص ، لكن آيات العفو مخصصةٌ لها والرجحان معنا لأن آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام ، والخاص مقدمٌ على العام لا محالة ، سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ، ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه :

الأول : أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد .

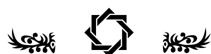
والثاني : أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقةٌ على غضبه وغالبةٌ عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى .

الثالث : وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد ، وحق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى ، سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار ، فلا تكون قاطعةً في العمومات ، فإن قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، قلنا : هب أنه كذلك ، ولكن لما رأينا كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة ، والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها للعموم لا يكون قوياً ، والله أعلم)[1] .

و يقول في موضعٍ آخر : (أجمعت الأمة على أن قوله ﴿ لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾البقرة: ٢٦٢ مشروطٌ بأن لا يوجد منه الكفر ، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لإرادة الخاص ، ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام

(١) التفسير الكبير (٣/ ٥٧٥ – ٥٧٦) .

على الاستغراق دلالة قطعية ، وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد)[1].



(١) التفسير الكبير (٧ / ٤٢) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في حكم مرتكب الكبيرة .

مر معنا مخالفة الرازي للمعتزلة في الحكم على مرتكب الكبيرة بقطعية وقوع الوعيد عليه ، و الخلود في ذلك العقاب ، و هو بذلك يوافق ما عليه أهل السنة و الجماعة من كون مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه و إن شاء عفا عنه فهو ليس بكافرٍ حتى يخلد في النار و إنما مؤمنٌ ناقص الإيمان .

و من أدلتهم على ذلك [1]:

١ –قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء: ٤٨ فالله تعالى جعل ما دون الشرك من الذنوب تحت مشيئته سبحانه إن شاء غفرها ، و إن شاء أخذ بها .

٢– أن الله سبحانه وتعالى أمر بقطع يد السارق ، و لم يأمر بقتله ، ولو كان مرتدًا كافرًا لوجب قتله لأن النبي ﷺ قال : ((من بدل دينه فاقتلوه))[2] .

٣– أن الله سبحانه أمر بجلد الزاني والزانية مائة جلدة ، ولو كانا كافرين لأمر بقتلهما ، وحتى الرجم ليس لكونه مرتدًا ، فإنه يصلى عليه ويدفن في مقابر

(١) شرح حديث جبريل عليه السلام ، ابن تيمية (ص ٣٢٢ – ٣٣٥) . (بتصرف)
(٢) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الجهاد و السير ، باب لا يعذَّب بعذاب الله (٢٨٥٤/١٠٩٨/٣) .

المسلمين ، ولو كان كافرًا لم يكن له ذلك من الصلاة عليه والدفن في مقابر المسلمين .

٤- أن الله ﷻ أمر بجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة و لم يأمر بقتله ، ولو كان كافرًا لأمر بقتله .

٥- أن النبي ﷺ كان يجلد شارب الخمر و لم يقتله .

٦- أن النبي ﷺ قال عن ذلك الرجل الذي كان يشرب الخمر و يؤتى به إليه مرارًا ، فلعنه رجلٌ في إحدى المرات :((لا تلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله))[1] . وحب الله ورسوله من أصول الإيمان ، ومعلومٌ أن من أحب الله ورسوله أحبه الله ورسوله بقدر ذلك . ومن كان هكذا لا يمكن القول بكفره .

٧-قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾الحجرات:٩-١٠؛ فجمع لهم بين وصفين : الإيمان والاقتتال – الذي هو كبيرة – ، فدل ذلك على أن الإيمان يمكن أن يكون ثابتًا في حال الاقتتال و لم ينفِ عنهم الأخوة الإيمانية . ولو كانوا كفارًا لما وُصفوا بذلك .

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه : (١٣٥٥٢/٣٨١/٧) .

فخلاصة هذه الأدلة :

أن هذه من الذنوب التي ورد فيها حدود ، فهي كبائر ، ومع ذلك فإن مرتكبيها ليسوا كفارًا وإلا لقُتلوا ردةً.

ولهذا لم يُكفِّر أهل السنة والجماعة مرتكب الكبيرة ، و إنما سموه مؤمنًا ناقص الإيمان لأن الإيمان عندهم يزيد و ينقص والعمل داخلٌ في مسمى الإيمان ، فكان الإيمان عندهم يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية ، فينقص بذلك إيمان مرتكب الكبيرة و لا ينتفي بالكلية لمجرد ارتكاب هذه الكبيرة .

٨- و أيضًا فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أنه يَخرج من النار أقوامٌ بعدما دخلوها ، و أن النبي ﷺ يشفع في أقوامٍ دخلوا النار .

٩- و أيضًا فإن الذين قذفوا أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كان فيهم مسطح بن أثاثة رضي الله عنه وكان من أهل بدر، و قد أنزل الله عز وجل فيه لما حلف أبو بكر رضي الله عنه أن لا يصله : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ النور: ٢٢ .

١٠- و كذلك حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه كاتَب المشركين بأخبار النبي ﷺ فلما أراد عمر رضي الله عنه قتله ، قال النبي ﷺ : ((إنه قد شهد بدرًا ، وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدرٍ فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم))[1] .

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب التفسير ، باب {لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء} (٤/١٨٥٥/٤٦٠٨) .

فإن هذه الأدلة دالةٌ على أنه لا يخرج من دائرة الإيمان ، و إنما هو مؤمنٌ وإن كان ناقص الإيمان ، فنسميه (مؤمن ناقص الإيمان) ، إذ لا منزلة بين الإيمان و الكفر ، فإما مؤمنٌ كامل أو ناقص الإيمان ، و إما كافر .

إذن هو ليس كما يقول المعتزلة في منزلةٍ بين المنزلتين لا مؤمن و لا كافر ، كما أنها دالةٌ على أن مرتكب الكبيرة يخرج من النار إن دخلها ، فهو ليس مخلدًا في النار كما زعموا .



الفصل الرابع
موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالملائكة و الإيمان بالجن

وفيه تمهيد و مبحثان :

المبحث الأول :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالملائكة

(عرض ونقد) .

المبحث الثاني :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالجن

(عرض ونقد) .

تمهيـــــد

• الملائكة لغةً :

مشتقةٌ من الألوكة و هي الرسالة ، قال ابن منظور : (والملك مشتقٌّ منه وأصله مألك ، ثم قلبت الهمزة إلى موضع اللام فقيل ملأك ، ثم خففت الهمزة بأن أقيمت حركتها على الساكن الذي قبلها فقيل ملك ، وقد يستعمل متمما والحذف أكثر .

و الملائكة جمع ملأكة ثم ترك الهمز فقيل ملك في الوحدان وأصله ملأك كما ترى ويقال جاء فلان قد استألك مألكته أي حمل رسالته)[1] .

قال ابن جرير عن الملائكة : (جمع ملأك ، غير أن أحدهم بغير الهمزة أكثر و أشهر في كلام العرب منه بالهمز ، وذلك أنهم يقولون في واحدهم: مَلَك من الملائكة، فيحذفون الهمز منه، ويحركون اللام التي كانت مسكنةً لو هُمز الاسم . وإنما يحركونها بالفتح ، لأنهم ينقلون حركة الهمزة التي فيه بسقوطها إلى الحرف الساكن قبلها، فإذا جمعوا واحدهم، ردّوا الجمعَ إلى الأصل وهمزوا، فقالوا : ملائكة .

وقد تفعل العرب نحو ذلك كثيرا في كلامها، فتترك الهمز في الكلمة التي هي مهموزة، فيجري كلامهم بترك همزها في حال، وبهمزها في أخرى، كقولهم:"رأيت فلانا" فجرى كلامهم بهمز"رأيت" ثم قالوا:"نرى وترى ويرى"، فجرى كلامهم في"يفعل" ونظائرها بترك الهمز ، حتى صارَ الهمز معها شاذًّا ، مع كون الهمز فيها

---

(١) لسان العرب (٣٩٤/١٠) . (بتصرف) . و ينظر : معتقد فرق المسلمين و اليهود والنصارى والفلاسفة و الوثنيين في الملائكة المقربين ، محمد العقيل (ص١٣-١٥) .

أصلاً . فكذلك في"ملك وملائكة"، جرى كلامهم بترك الهمز من واحدهم، وبالهمز في جميعهم . وربما جاء الواحد مهموزًا .

وقد يقال في واحدهم مألك ، فيكون ذلك مثل قولهم : جَبَذ وجذب ، وشأمَل وشمأل ، وما أشبه ذلك من الحروف المقلوبة . غير أن الذي يجبُ إذا سمي واحدهم "مألك" أن يجمع إذا جمع على ذلك"مآلك"، ولست أحفظ جمعَهم كذلك سماعًا ، ولكنهم قد يجمعون : ملائك وملائكة ،كما يجمع أشعث : أشاعث و أشاعثة ، ومِسْمع : مَسامع ومَسامِعة .

وأصل الملأك : الرسالة .

فسميت الملائكةُ ملائكةً بالرسالة ، لأنها رُسُل الله بينه وبين أنبيائه ، ومن أرسلت إليه من عباده)[1] .

الملائكة شرعًا :

الملائكة عالمٌ غير عالم الإنس وعالم الجن ، وهو عالم كريم ، كله طهرٌ وصفاء ونقاء ، وهم كرامٌ أتقياء ، يعبدون الله حق العبادة ، ويقومون بتنفيذ ما يأمرهم به، ولا يعصون الله أبداً ، فهم عبادٌ لله مُكرَمون ، سفرةٌ بينه و بين رسله عليهم السلام، مخلوقون من النور ، لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة ، مسخرون بإذن الله في شؤون الخلق وتدبير الكون وحفظ العباد وكتابة أعمالهم ، وأمناء على الوحي في حفظه وتبليغه ، ليسوا بناتٍ لله و لا أولادًا ، و لا شركاء معه و لا أندادًا [2].

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري (١/ ٤٤٤ – ٤٤٧) .

(٢) ينظر : العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ابن باديس (ص ٧٨) ؛ عالم الملائكة أسراره و خباياه ، مصطفى عاشور (ص ١٠) ؛ التوضيحات الجلية على شرح الطحاوية ، محمد الخميس (٣/ ١٠٠٤) .

- **الجن لغةً :**

قال ابن منظور : (جن الشيء يجنه جنًّا ستره ، وكل شيءٍ سُتر عنك فقد جُنَّ عنك .

وبه سمي الجن لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار ، ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه .

ويقال لكل ما سَتَر جَنَّ و أَجَنَّ ، ويقال جَنَّهُ الليل ، والاختيار جن عليه الليل و أجنه الليل قال ذلك أبو إسحاق ، و استَجَنَّ فلانٌ إذا استتر بشيء . و جَنَّ الميت جنا و أجنه ستره.

ويقال للقبر الجنن ويجمع على أجنان)[١].

الجن شرعًا :

نوعٌ من الأرواح العاقلة المريدة المكلفة ، مخالفون للبشر و الملائكة في أصل الخلقة ، و في بعض الصفات ، مستترون عن الحواس لا يُرَون على طبيعتهم ، و لا بصورهم الحقيقية ، و لهم قدرةٌ على التشكل ، يأكلون و يشربون و يتناكحون و يتناسلون ، محاسبون على أعمالهم في الآخرة [٢].



(١) لسان العرب (١٣/ ٩٢ – ٩٣) .

(٢) ينظر : العقائد الإسلامية ، سيد سابق (ص ١١٥) ؛ موقف الإسلام من السحر ، حياة با أخضر(١/ ١٧٥) ؛ عالم الجن في ضوء الكتاب و السنة ، عبد الكريم عبيدات (ص ٨ – ٩) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالملائكة

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الإيمان بالملائكة .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالملائكة .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالملائكة .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالملائكة .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الإيمان بالملائكة .

أولاً : موقف المعتزلة من الإيمان بالملائكة من كتبهم :

يؤمن المعتزلة بوجود الملائكة و يرون أنهم أفضل من الأنبياء عليهم السلام، قال الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ ﴾الأنعام: ٥٠ : (أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشرٍ من مُلكِ خزائن الله – وهي قسمه بين الخلق وإرزاقه ، وعلم الغيب ، وأني من الملائكة الذين هم أشرف جنسٍ خلقه الله تعالى وأفضله وأقربه منزلةً منه . أي لم أدع إلهيةً ولا ملكية ، لأنه ليس بعد الإلهية منزلةٌ أرفع من منزلة الملائكة ، حتى تستبعدوا دعواي وتستنكروها)[1] .

و قال عند قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾يوسف: ٣١ : (ما هذا بشرا نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه ، لما عليه محاسن الصور ، وأثبتن له الملكية وبتتن بها الحكم ،

(١) الكشاف ، الزمخشري (٢/ ٢٥) .

وذلك لأن الله عز وجل ركز في الطباع أن لا أحسن من الملَك ، كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذلك يشبه كل متناهٍ في الحسن والقبح بهما ، وما ركز ذلك فيها إلا لأن الحقيقة كذلك ، كما ركز في الطباع أن لا أدخل في الشر من الشياطين ، ولا أجمع للخير من الملائكة ، إلا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك ، وما هو إلا من تعكيسهم للحقائق ، وجحودهم للعلوم الضرورية ، ومكابرتهم في كل باب)[1] .

و واضحٌ جدًّا من هذين النصين ما ذهب إليه مما عُرف عن المعتزلة من تفضيل الملائكة على الأنبياء [2].



(١) الكشاف ، الزمخشري (٤٦٦/٢) .

(٢) ينظر كذلك : الكشاف ، الزمخشري (٥٤٣/٢ ، ٦٨٠ - ٦٨٢) ، (٣/ ١١٢ – ١١٣) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من الإيمان بالملائكة كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي رحمه الله عن المعتزلة القول بتفضيل الملائكة على الأنبياء في مواضع عدة [1] كما ذكر ذلك عنهم عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ البقرة: ٣٤ حيث قال: (اعلم أن جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على أن آدم أفضل من الملائكة فرأينا أن نذكر ههنا هذه المسألة فنقول: قال أكثر أهل السنّة : الأنبياء أفضل من الملائكة ، وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الأنبياء وهو قول جمهور الشيعة) [2].

ثم شرع يذكر استدلالاهم على ما ذهبوا إليه متمثلةً فيما يلي [3]:

١ - قوله تعالى :﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ ﴾ الأنبياء: ١٩ إلى قوله : ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٠ واستدلالهم بهذه الآية من وجهين :

الأول : أنه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم .

الوجه الثاني في الاستدلال بالآية : أن الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على أن غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج ، فإن السلطان إذا أراد أن يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له بقول : الملوك لا

---

(١) من ذلك : التفسير الكبير (١١ / ٢٧٣) ، (١٢ / ٥٣٨) .
(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٠) .
(٣) التفسير الكبير (٢/ ٤٣٠ – ٤٤٠) .

يستكبرون عن طاعتي ، فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي ! ، و بالجملة فمعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا بالأقوى على الأضعف .

٢ – أنهم قالوا : عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر ، فتكون أكثر ثواباً من عبادات البشر ، وإنما قلنا إنها أشق لوجوه : **أحدها** : أن ميلهم إلى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق ، وإنما قلنا : إن ميلهم إلى التمرد أشد ، لأن العبد السليم من الآفات ، المستغني عن طلب الحاجات ، يكون أميل إلى النعم والالتذاذ من المغمور في الحاجات ، فإنه يكون كالمضطرب في الرجوع إلى عبادة مولاه والالتجاء إليه ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾العنكبوت: ٦٥ ، ومعلوم أن الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم إنهم مع استكمال أسباب التنعم لهم أبداً مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون إلى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام ، فإنه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله : ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾البقرة: ٣٥ ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر ، وذلك يدل على أن طاعتهم أشق من طاعات البشر ، **وثانيها** : أن انتقال المكلف من نوع عبادة إلى نوع آخر كالانتقال من بستان إلى بستان ، أما الإقامة على نوع واحد فإنها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالأبواب والفصول ، وجعل كتاب الله مقسوماً بالسور والأحزاب والأعشار والأخماس ، ثم إن الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل

واحد لا يعدل عنه إلى غيره على ما قال سبحانه :﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾الأنبياء: ٢٠ وقال : ﴿ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ الصافات: ١٦٥ – ١٦٦ وإذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة ، إذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : ((أفضل الأعمال أحمزها))[١] أي أشقها ، وقوله لعائشة رضي الله عنها : ((إنما أجرك على قدر نصبك))[٢] والقياس أيضاً يقتضي ذلك ، فإن العبد كلما كان تحمله المشاق لأجل رضا مولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم .

٣ – قالوا : عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل بيان أنها أدوم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾الأنبياء: ٢٠ وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعاتهم أدوم و أكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال : روي في «شعب الإيمان» عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : قلت لكعب أرأيت قول الله تعالى :﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾الأنبياء: ٢٠ ثم قال : ﴿ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾فاطر: ١ أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح؟ وأيضاً قال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾البقرة: ١٦١ فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم

(١) المقاصد الحسنة ، السخاوي (١/ ١٣٠) ، قال المزي : (هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيءٍ من الكتب الستة) ، وهو منسوب في النهاية لابن الأثير لابن عباس رضي الله عنها ؛ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ، ملا علي القاري (٥٧/١) . قال الزركشي : لا يُعرف ، وقال ابن القيم في شرح منازل السائرين : لا أصل له .

(٢) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الحج ، باب أجر العمرة على قدر النصب (٢/ ٦٣٤/ ١٦٩٥) ، بلفظ : (قالت عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك؟ ، فقيل لها : انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك) .

بالتسبيح؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . وأقول : لقائل أن يقول الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال . والجواب الأول : أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون أعداء الله تعالى بالبعض الآخر . والجواب الثاني : اللعن هو الطرد والتبعيد ، والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه .

والجواب الثالث : قوله : ﴿لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء: ٢٠ معناه أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال إن فلاناً مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم أبداً على أدائها في أوقاتها وإذا ثبت أن عباداتهم أدوم وجب أن تكون أفضل . أما أولاً : فلأن الأدوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية . وأما ثانياً : فلقوله عليه السلام : ((أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله))(١) والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعماراً وأحسنهم أعمالاً فوجب أن يكونوا أفضل العباد .

٤ - أنهم أسبق السابقين في كل العبادات ، لا خصلة من خصال الدين إلا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين ، والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم . أما أولاً فبالإجماع . وأما ثانياً فلقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ الواقعة: ١٠ - ١١ وأما ثالثاً فلقوله عليه السلام:

---

(١) رواه الترمذي في سننه : كتاب الزهد ، باب ما جاء في طول العمر للمؤمن (٤/ ٥٦٥/٢٣٢٩) : عن عبد الله بن بسر ، أن أعرابيًّا قال : يا رسول الله من خير الناس ؟ قال :(من طال عمره ، وحسن عمله) قال الترمذي : حسن غريب ، قال الشيخ الألباني : صحيح .

((من سن سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة))[1] فهذا يقتضي أن يكون قد حصَّل الملائكة من الثواب كل ما حصل للأنبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر .

٥ - أن الملائكة رسل الأنبياء والرسول أفضل من الأمة فالملائكة أفضل من الأنبياء . أما أن الملائكة رسل إلى الأنبياء فلقوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ النجم: ٥ وقوله : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤ وأما أن الرسول أفضل من الأمة فبالقياس على أن الأنبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا .

فإن قيل : العرف أن السلطان إذا أرسل واحداً إلى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم ومتولياً لأمورهم فذلك الرسول يكون أشرف من ذلك الجمع ، أما إذا أرسل واحداً إلى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من المرسل إليه كما إذا أرسل واحداً من عبيده إلى وزيره في مهم فإنه لا يلزم أن يكون ذلك العبد أشرف من الوزير . قلنا : لكن جبريل عليه السلام مبعوث إلى كافة الأنبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل منهم .

واعلم أن هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو أن الملائكة رسل لقوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾فاطر: ١ ثم لا يخلو الحال من أحد أمرين إما أن يكون الملك رسولاً إلى ملك آخر أو إلى واحد من الأنبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمته رسل وأما الرسول البشري فهو رسول لكن أمته ليسوا برسل والرسول الذي كل أمته رسل أفضل من الرسول الذي لا يكون

---

(١) رواه ابن ماجة في سننه : باب من سن سنة حسنةً أو سيئة (٧٥/١ / ٢٠٧) . بلفظ : (من سن سنةً حسنة فعُمِل بها بعده كان له أجره ومثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئا...) . قال الشيخ الألباني : حسن صحيح .

كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولأن إبراهيم عليه السلام كان رسولاً إلى لوط عليه السلام فكان أفضل منه وموسى عليه السلام كان رسولاً إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا .

٦ – أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر أما أنهم أتقى فلأنهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل إليها لأن خوفهم دائم وإشفاقهم دائم لقوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾النحل: ٥٠ وقوله : ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴾الأنبياء: ٢٨ والخوف والإشفاق ينافيان العزم على المعصية وأما الأنبياء عليهم السلام فهم مع أنهم أفضل البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام : ((ما منا من أحد إلا عصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما السلام))[1] فثبت أن تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا أفضل من البشر لقوله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾الحجرات: ١٣ فإن قيل : إن قوله : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وأيضاً فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم . والجواب عن الأول : أن ترتيب الكرامة على التقوى يدل على أن الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى أكثر كانت الكرامة أكثر . وعن الثاني : لا نسلم عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم إلى الأكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده : مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما (١/٢٩١/ ٢٦٥٤) ، بلفظ : (ما من أحدٍ من ولد آدم إلا قد أخطأ أو هم بخطيئةٍ ليس يحيى بن زكريا وما ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى عليه السلام).

﴿بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾البقرة: ٣٠ وقال تعالى : ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾الأنبياء: ٢٩ .

٧ - قوله تعالى :﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾النساء:١٧٢ وجه الاستدلال أن قوله تعالى : ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ خرج مخرج التأكيد للأول ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الأفضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ، ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب .

٨- قوله تعالى حكاية عن إبليس قوله : ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾الأعراف: ٢٠ ولو لم يكن متقرراً عند آدم وحواء عليهما السلام أن الملك أفضل من البشر لم يقدر إبليس على أن يغرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك .

٩-قوله تعالى :﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ الأنعام: ٥٠ .

١٠ - قوله تعالى : ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾يوسف: ٣١ فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال ، قلنا : الأولى أن يكون التشبيه واقعاً في السيرة لا في الصورة لأنه قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ فشبهه بالملك الكريم والملك إنما يكون كريماً بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى

وإثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات ، فدلت هذه الآية على إجماع العقلاء من الرجال والنساء ، والمؤمن والكافر ، على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر .

١١- قوله تعالى : ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ الإسراء: ٧٠ ومخلوقات الله تعالى إما المكلفون أو من عداهم ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم ، أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والإنس والجن الشياطين . ولا شك أن الإنس أفضل من الجن والشياطين ، فلو كان أفضل من الملك أيضاً لزم حينئذٍ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات ، وحينئذٍ لا يبقى لقوله تعالى : ﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ الإسراء: ٧٠ فائدة ، بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلاً ، ولما لم يقل ذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر .

١٢- الأنبياء عليهم السلام ما استغفروا لأحد إلا بدؤوا بالاستغفار لأنفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين ، قال آدم : ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾ الأعراف: ٢٣ وقال نوح عليه السلام : ﴿ رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ نوح: ٢٨ وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ ﴾ إبراهيم: ٤١ وقال : ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ الشعراء: ٨٣ وقال موسى : ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي ﴾ الأعراف: ١٥١ وقال الله تعالى لمحمد ﷺ : ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ محمد: ١٩ وقال : ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ الفتح: ٢ ، أما الملائكة فإنهم لم يستغفروا لأنفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة

للمؤمنين من البشر يدل عليه [قوله] تعالى حكاية عنهم : ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ غافر: ٧ وقال : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ غافر: ٧ لو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدؤوا في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير ، وقال عليه الصلاة والسلام : ((ابدأ بنفسك ثم بمن تعول))[1] وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر .

١٣-قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الانفطار: ١٠ - ١١ وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الأنبياء وغيرهم ، وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين :

الأول : أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لا بدّ وأن يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ ، وذلك يقتضي كونهم أبعد من المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل .

والثاني : أنه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي ، وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالاً منهم لكان الأمر بالعكس .

١٤- قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾ النبأ: ٣٨ والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ، ولو كان في الخلق طائفةٌ أخرى قيامُهم وتضرعهم أقوى في الأنباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ، ثم كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا

(١) رواه الترمذي في سننه : كتاب الزهد باب ماجاء في الزهادة في الدنيا (٤/ ٥٧٣/ ٢٣٤٣) ، بلفظ :(يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خيرٌ لك ، وإن تمسكه شرٌّ لك ، ولا تلام على كفاف ، وابدأ بمن تعول ، واليد العليا خير من اليد السفلى) . قال أبو عيسى : هذا حديثٌ حسنٌ صحيح .

بذكر الملائكة وهو قولــه : ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾الزمر: ٧٥ .

١٥- قولــه تعــالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾الأحزاب: ٥٦ فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي ﷺ وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي ﷺ .

١٦- أن نتكلم في جبريل [عليه السلام] ومحمد ﷺ فنقول : إن جبريل عليه السلام أفضل مــن محمد [ﷺ] والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ ﴾التكوير: ١٩ - ٢٢ وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال ، أحدها : كونه رســولاً لله. وثانيها : كونه كريماً على الله تعالى . وثالثها : كونه ذا قوة عند الله ، وقوتــه عند الله لا تكون إلا قوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره . ورابعهــا : كونه مكيناً عند الله . وخامسها : كونه مطاعاً في عالم السموات . وسادســها : كونه أميناً في كل الطاعات مبرءاً عن أنواع الخيانات . ثم إنه سبحانه وتعالى بعــد أن وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمــداً ﷺ بقولــه : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ ولو كان محمد [ﷺ] مساوياً لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارناً له لكان وصف محمد [ﷺ] بهذه الصفة بعد وصف جبريل [عليه السلام] بتلك الصفات نقصاً من منصب محمد ﷺ وتحقيراً لشأنه وإبطالاً لحقه وذلك غير جــائز على الله ، فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد ﷺ عند الله من المنزلة إلا مقدار أن يقال إنه ليس بمجنون ، وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون قوله : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ صفةً لمحمـــد لا لجبريل عليهما السلام ؟ قلنا : لأن قوله : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ ﴾التكوير: ٢٣ يبطل ذلك .

١٧- الملك أعلم من البشر ، و الأعلم أفضل ، فالملك أفضل ، إنما قلنا إن الملـــك أعلم من البشر لأن جبريل عليه السلام كان معلماً لمحمد عليه السلام بدليل قوله :﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾النجم: ٥ ، والمعلم لا بدّ وأن يكون أعلم من المتعلم .

وأيضاً فالعلوم قسمان : أحدهما : العلوم التي يتوصل إليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته؛ فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد ﷺ، لأن التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى . وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم بأحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاور والجبال والبحار فلا شك أن جبريل عليه السلام أعلم بها ، لأنه عليه السلام أطول عمراً وأكثر مشاهدة لها فكان علمه بها أكثر وأتم . وثانيها : العلوم التي لا يتوصل إليها إلا بالوحي لا لمحمد ﷺ ولا لسائر الأنبياء عليهم السلام إلا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل أن يكون لمحمد عليه الصلاة والسلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام ، وأما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الأنبياء فكان عالماً بكل الشرائع الماضية والحاضرة ، وهو أيضاً عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه الصلاة والسلام ، ما كان عالماً بذلك ، فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علماً من محمد عليه الصلاة والسلام ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: ٩ .

١٨- قوله تعالى : ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾الأنبياء: ٢٩ فهذه الآية دالة على أنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى أنهم لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا بادعاء الإلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم .

١٩- قوله عليه الصلاة والسلام رواية عن الله تعالى : ((وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه))[١] وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف .



(١) رواه أحمد في مسنده : مسند أبي هريرة رضي الله عنه (٢/ ٤٨٢/ ١٠٢٥٨) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح ، وهذا إسناد حسن .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالملائكة .

سبق أن ذكرنا أن الرازي حكى عن المعتزلة القول بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، و ذكرنا ما سرده من أدلتهم ، وفي أثناء ذلك كان يورد الاعتراضات على تلك الدلائل ، و يسقط ما تثبته من تفضيل الملائكة على البشر ، فكانت ردوده على النحو التالي :

١ – رد الرازي رحمه الله تعالى على الاستدلال بقوله تعالى : ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾الأنبياء: ١٩ إلى قوله : ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾الأنبياء: ٢٠ ، حيث كان الاستدلال بها من وجهين : أحدهما : العندية المذكورة في الآية والتي وُصفت بأنها عندية القربة والشرف ، و أنها للملائكة دون غيرهم كما في الآية إذ هي واردةٌ في صفتهم فقال : (ولقائل أن يقول : إنه تعالى أثبت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله : ﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾القمر: ٥٥ ، وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكياً عنه سبحانه : ((أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي [(١)])) وهذا أكثر إشعاراً بالتعظيم لأن هذا الحديث يدل على أنه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على أن الملائكة عند الله تعالى ، ولا شك أن كون الله تعالى عند العبد أدخل في التعظيم ، من كون العبد عند الله تعالى)[(٢)] .

---

(١) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، القاري (ص ١١٧-١١٨) . قال السخاوي: (ذكره الغزالي في البداية) ، ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ إلى غايةٍ ، قلت وتمامه أنا عند المندرسة قبورهم لأجلي ولا أصل لهما في المرفوع.

(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٠) .

كما رد على الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الآية و المتمثل في الاحتجاج بعدم استكبارهم على أن غيرهم أولى بعدم الاستكبار و التمرد على طاعة الله تعالى ، و أن هذا الاستدلال لا يتم إلا بالأقوى على الأضعف فقال : (ولقائل أن يقول : لا نزاع في أن الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ، ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت ، فإنه تعالى يقول : إن الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على أجرام السموات والأرض وأمنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم ، لا يتركون العبودية لحظة واحدة ، والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في أسرع الأحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات ، أولى أن لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كافٍ في صحة هذا الاستدلال . ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى ، إنما النزاع في الأفضلية بمعنى كثرة الثواب ، فلم قلتم إن هذا الاستدلال لا يصح إلا إذا كان الملك أكثر ثواباً من البشر ، ولا بدّ فيه من دليل؟ مع أن المتبادر إلى الفهم هو الذي ذكرناه)[1].

٢ – اعترض الرازي رحمه الله على الاحتجاج على تفضيل الملائكة بأن عباداتهم أشق فهي أكثر ثوابًا من عبادات البشر بقوله : (ولقائل أن يقول على الوجهين : هب أن مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر؟ وذلك لأنا نرى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي ﷺ ما كان يتحمل بعض ذلك ، ثم إنا نقطع بأن النبي ﷺ أفضل منه ومن أمثاله ، بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم أنهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الأنبياء والأولياء مع أنا نقطع بكفرهم ، فعلمنا أن كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب . وتحقيقه هو أن كثرة الثواب لا تحصل إلا بناءً على الدواعي والقصود ، فلعل الفعل الواحد يأتي

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٠ – ٤٣١) .

به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالأفعال الظاهرة ويستحق أحدهما به ثواباً عظيماً والآخر لا يستحق به إلا ثواباً قليلاً ، لما أن إخلاص أحدهما أشد وأكثر من إخلاص الثاني ، فإذاً كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل)[1].

ثم فند الرد على كل وجهٍ من الوجهين الذين استُدل بهما من كون ميلهم إلى التمرد أشد فعبادتهم بذلك أشق ، ومن كون كل واحدٍ منهم مواظبٌ على نوعٍ واحدٍ من العبادة و ذلك مما يورث الملالة فعبادتهم بذلك أشق فقال : (ثم نقول : لا نسلم أن عبادات الملائكة أشق. **أما قوله في الوجه الأول** : السموات كالبساتين النزهة قلنا : مسلم ولكن لم قلتم بأن الإتيان بالعبادة في المواضع الطيبة أشق من الإِتيان بها في المواضع الرديئة؟ ، أكثر ما في الباب أن يقال : إنه قد يهيأ له أسباب التنعيم فامتناعه عنها مع تهيئتها له أشق ، ولكنه معارض بما أن أسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم إنهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته ، وذلك أدخل في العبودية وذلك أن الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ، ولا يصبر أحد منهم حال المشقة على الخدمة إلا من كان في نهاية الإخلاص فما ذكروه بالعكس أولى . **أما قوله** : والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاق ، قلنا : هذا معارض بوجه آخر وهو أنهم لما اعتادوا نوعاً واحداً من العبادة صاروا كالمجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قيل : العادة طبيعة خامسة ، فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ، ولذلك فإن النبي ﷺ نهى عن الوصال في الصوم وقال : ((أفضل الصوم صوم داود عليه السلام))[2] وهو أن يصوم يوماً ويفطر يوماً .

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣١) .

(٢) رواه أحمد في مسنده:مسند عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما (٦٩١٥/٢٠٥/٢) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

٣ – رد الرازي رحمه الله الاستدلال على تفضيل الملائكة على الأنبياء بكونهم أدوم عبادةً وهم أطول أعمارًا وبالتالي تكون عباداتهم أدوم و أكثر و بهذا يكونون أفضل بالاعتراض بأن من الأنبياء عليهم السلام من كانوا أطول أعمارًا من نبينا محمد ﷺ فيلزم على هذا أن يكونوا أفضل ، ومن المعلوم أن محمدًا ﷺ أفضل الأنبياء والمرسلين فإذن ليست العبرة بطول العمر و دوام العبادة فقط ، فقال : (ولقائل أن يقول: إن نوحاً عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمراً من محمد ﷺ ، فوجب أن يكونوا أفضل من محمد ﷺ ، وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه ، وقد نجد في الأمة من هو أطول عمراً وأشد اجتهاداً من النبي ﷺ وهو منه أبعد في الدرجة من العرش إلى ما تحت الثرى .

والتحقيق فيه ما بينا أن كثرة الثواب إنما تحصل لأمر يرجع إلى الدواعي والقصود فيجوز أن تكون الطاعة القليلة تقع من الإنسان على وجه يستحق بها ثواباً كثيراً والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها إلا ثواباً قليلاً)[١] .

٤ – كما اعترض على الاكتفاء بمجرد السبق في العبادة في تحديد الأفضلية فقال : (ولقائل أن يقول: فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد ﷺ لأنه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر ، وأول من سن دعوة الكفار إلى الله تعالى، ولما كان ذلك باطلاً بالإجماع بطل ما ذكروه ، والتحقيق فيه ما قدمناه أن كثرة الثواب تكون بأمر يرجع إلى النية فيجوز أن تكون نية المتأخر أصفى فيستحق من الثواب أكثر ما يستحقه المتقدم)[٢] .

٥ – رد الرازي رحمه الله الاستدلال بأن الملائكة رسل إلى الأنبياء والرسول أفضل من الأمة على أفضلية الملائكة بقوله : (ولقائلٍ أن يقول الملك إذا أرسل رسولاً إلى بعض النواحي قد يكون ذلك لأنه جعل ذلك الرسول حاكماً عليهم ومتولياً

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٢) .
(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٢- ٤٣٣) .

لأمورهم ومتصرفاً في أحوالهم وقد لا يكون ، لأنه يبعثه إليهم ليخبرهم عن بعض الأمور مع أنه لا يجعله حاكماً عليهم ومتولياً لأمورهم ، فالرسول في القسم الأول يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه ، أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون أفضل من المرسل إليه فالأنبياء المبعوثون إلى أممهم من القسم الأول فلا جرم كانوا أفضل من الأمم فلم قلتم إن بعثة الملائكة إلى الأنبياء من القسم الأول حتى يلزم أن يكونوا أفضل من الأنبياء ؟)(١) .

٦ – وعن الاستدلال بأن الملائكة أتقى لكونهم مبرؤون عن الزلات والميل إليها فوجب أن يكونوا أفضل يقول : (ولقائل أن يقول :الحديث الذي ذكرتم يدل على أن يحيى عليه السلام كان أتقى من سائر الأنبياء فوجب أن يكون أفضل من محمد ﷺ وذلك باطل بالإجماع ، فعلمنا أنه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل ، وتحقيقه ما قدمنا أن من المحتمل أن يكون إنسانٌ لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب ، وإنسانٌ آخر صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب ، فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب ، فهذا الإنسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الإنسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط ، وأيضاً فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد ؛ وذلك لأن التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق بني آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر ، قوله : إن الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا : هذا لا يضرنا وذلك لأن هذه الشهوة حاصلةٌ للبشر أيضاً ، وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج ، وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في بني آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد)(٢) .

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٣) .

(٢) التفسير الكبير (٢/ ٤٣٤) .

٧- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾النساء:١٧٢ فقال : (ولقائل أن يقول هذه الآية إن دلت فإنما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح [عليه السلام] ، لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح [عليه السلام] وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام ، وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح [عليه السلام] أفضل من كل الأنبياء كان مقصودهم حاصلاً، فأما إذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمداً ﷺ أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحداً من المسلمين قطع بفضل المسيح [عليه السلام] على موسى وإبراهيم عليهما السلام ، ثم نقول : قوله : ﴿وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾ ليس فيه إلا واو العطف ، والواو للجمع المطلق ، فيدل على أن المسيح[عليه السلام] لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون ، فأما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح [عليه السلام] فلا .

وأما الأمثلة التي ذكروها فنقول : المثال لا يكفي في إثبات الدعوى الكلية ، ثم إن ذلك المثال معارَضٌ بأمثلة أخرى وهو قوله : ما أعانني على هذا الأمر زيدٌ ولا عمرو ، فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله تعالى : ﴿وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ ﴾المائدة: ٢ ، ولما اختلفت الأمثلة امتنع التعويل عليها ، ثم التحقيق أنه إذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا أن العشرة أقوى من الواحد ، فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة ، فهذه المبالغة إنما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ ، فههنا في الآية إنما يمكننا أن نعرف أن المراد من قوله : ﴿وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾

بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح [عليه السلام] وحينئذٍ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ، ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه ، فيلزم الدور وأنه باطل . سلمنا أنه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون آخر ، بيانه أنه إذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضي ولا السلطان ، فهذا لا يفيد إلا أن السلطان أكمل من القاضي في بعض الأمور وهو القدرة والقوة والاستيلاء ولا يدل على كونه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى ، إذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه ، وذلك لأن الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش ، فإن جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك ، فلم قلتم إن الملك أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية؟ وتمام التحقيق فيه : أن الفضل المختلَف فيه في هذه المسألة هو كثرة الثواب ، وكثرة الثواب لا تحصل إلا بالعبودية ، والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع ، وكون العبد موصوفاً بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها وينافيها ، وإذا كان هذا الكلام ظاهراً جلياً كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجاً له عن الفائدة ، أما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فإنه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة ، فقال الله تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي ، بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والأرضين ، وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش ، لكنها لا تدل ألبتة على أنه أفضل من البشر في كثرة الثواب ، أو يقال إنهم إنما ادعوا إلهيته لأنه حصل

من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع أنهم لا يستنكفون عن العبودية .

فإن قيل : في الآية ما يدل على أن المراد وقوع التفاوت بين المسيح [عليه السلام] والملائكة في العبودية لا في القدرة والقوة والبطش وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش ، قلنا : إن كان مقصودك من هذا السؤال أنه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه ، وإن كان مقصودك أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون التفاوت واقعاً في ذلك فهذا باطل أيضاً ، لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بأمور أخرى فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الأمور . سؤال آخر : وهو أنا نقول بموجب الآية فنسلم أن عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل، فلم قلتم إنه دون كل واحد من الملائكة في الفضل ؟ . سؤال آخر : لعله تعالى إنما ذكر هذا الخطاب مع أقوامٍ اعتقدوا أن الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله : ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾الروم: ٢٧)[1] .

٨- رد على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾الأعراف: ٢٠ و أن فيها دلالةً على أفضلية الملَك بقوله : (ولقائل أن يقول هذا قول إبليس فلا يكون حجة ، ولا يقال إن آدم اعتقد صحة ذلك وإلا لما اغتر ، واعتقاد آدم حجة ، لأنا نقول : لعل آدم عليه السلام

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٤ – ٤٣٥) .

أخطأ في ذلك إما لأن الزلة جائزة على الأنبياء أو لأنه ما كان نبياً في ذلك الوقت ، وأيضاً هب أنه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبياً فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبياً ، وأيضاً هب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة فلم قلت : إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب؟ وذلك لأنه لا نزاع أن الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة ، وفي باب الحسن والجمال ، وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فإن الملائكة خلقوا من الأنوار ، وآدم[عليه السلام] مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساوياً لهم في تلك الأمور التي عددناها فكان التغرير حاصلاً من هذا الوجه .

وأيضاً فقوله : ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ ﴾ يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فحينئذٍ يصح استدلالكم ، ويحتمل أن يكون المراد أن النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما ، هذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلاناً ، ويكون المعنى : أن المنهي هو فلان دونك ، و لم يرد إلا أن ينقلب فيصير فلاناً ، ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة بهما فمن أوكد الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما ، وأيضاً فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من آدم [عليه السلام] فلم قلت أنها تدل على أن الملك أفضل من محمد[صلى الله عليه وسلم] ؟ وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمداً أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل)[1] .

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٥ – ٤٣٦) .

٩ – رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ ﴾ الأنعام: ٥٠ بقوله : (ولقائل أن يقول : يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة ، والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه :

الأول : وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة نحو صعود السماء ، ونقل الجبال، وإحضار الأموال العظيمة ، وهذه الأمور لا يمكن تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة .

الثاني : أن قوله : ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدروات ، وقوله : ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ ﴾ يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات ،ثم قوله : ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ معناه والله أعلم وكما لا أدعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا أدعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علماً مثل علومهم .

الثالث : قوله : ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض ، وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات ، وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ، ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فإن عدم الاستواء في الكل غير ، وحصول الاختلاف في الكل غير)[1] .

١٠- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾يوسف: ٣١ بقوله : (ولقائل أن يقول : إن قول المرأة ﴿فَذَٰلِكُنَّ

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٦) .

﴿ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِ﴾يوسف: ٣٢ كالصريح في أن مراد النساء بقولهن :﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾يوسف: ٣١ تعظيم حال يوسف [ﷺ] في الحسن والجمال لا في السيرة ، لأن ظهور عذرها في شدة عشقها ، إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه ، فإن ذلك لا يناسب شدة عشقها له .

سلمنا أن المراد تشبيه يوسف ﷺ بالملك في الإعراض عن المشتهيات ، فلم قلت يجب أن يكون يوسف ﷺ أقل ثواباً من الملائكة ؟ وذلك لأنه لا نزاع في أن عدم التفات البشر إلى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة إلى هذه الأشياء ، لكن لم قلتم إن ذلك يوجب بالمزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب؟ فإن تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل ، فقد سبق الكلام عليه)[1] .

١١- كما رد رحمه الله تعالى على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾الإسراء: ٧٠ على أن الملائكة أفضل بقوله : (ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب ، لأن التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب ، وأيضاً فهب أن جنس الملائكة أفضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، فإنا إذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار ، وعشرة أخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم ديناراً ، فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني ، إلا أنه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الأول ، فكذا ههنا وأيضاً فقوله : ﴿وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ﴾ يجوز أن يكون المراد

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٦ – ٤٣٧) .

، وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقـدرة علـى الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة ، وإذا كان كذلك فنحن نسـلم أن الملك أزيد من البشر في هذه الأمور ، ولكن لم قلتم أن الملك أكثـر ثوابـاً مـن البشر؟، وأيضاً فقوله : ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾لقمان: ١٠ لا يقتضي أن يكون هناك عمد غير مرئي وكذلك قوله تعـالى : ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾المؤمنون: ١١٧ [لا] يقتضي أن يكون هناك إله آخر لـه برهان فكذلك ههنا)[1] .

١٢- ورد على استدلالهم بصدور الاستغفار عن الأنبياء عليهم السلام لأنفسهم أولاً قبل الاستغفار لأحدٍ من المؤمنين و عدم صدور ذلك عن الملائكة بأن الملائكة أفضل على اعتبار أنهم غير محتاجين إلى الاستغفار بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزلة البتة وأن البشر قد صدرت الزلات عنهم ، لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ، ومن الناس من قال إن استغفارهم للبشر كالعذر عمن طعنوا فيهم بقولهم : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾البقرة: ٣٠)[2] .

١٣- أما عن استدلالهم بقوله تعـالى : ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الانفطار : ١٠ ـ ١١ فقد قال : (ولقائلٍ أن يقول : أما قوله الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فإن الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٧) .
(٢) التفسير الكبير (٢/ ٤٣٧) .

يلزم أن يكون الحافظ أشرف من المحفوظ هناك ، أما قوله : جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف ، لأن الشاهد قد يكون أدون حالاً من المشهود عليه)(١) .

١٤- و حين استشهدوا بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾النبأ: ٣٨ قال : (ولقائلٍ أن يقول : كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالاً من البشر في بعض الأمور فلم لا يجوز أن تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم ، وهذا كما يقال إن السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك أطراف العالم خاضعين خاشعين ، فإن عظمة السلطان إنما تشرح بذلك ، ثم إن هذا لا يدل على أنهم أكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا)(٢) .

١٥- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بتقديم الملائكة في بعض الآيات على تفضيلهم بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : هذه الحجة ضعيفة لأن الاعتماد إن كان على الواو ، فالواو لا تفيد الترتيب ، وإن كان على التقديم في الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله أحد)(٣) .

١٦- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بما ذكره الله ﷻ من صلاة الملائكة على النبي ﷺ على أفضلية الملائكة بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : هذا ينتقض بقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ ﴾الأحزاب: ٥٦ فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي[ﷺ] و لم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذا في الملائكة)(٤) .

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٨) .
(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٨) .
(٣) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٨) .
(٤) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٨ – ٤٣٩) .

١٧- ورد عليهم فيما ذكروه من المفاضلة بين نبينا محمد ﷺ وبين جبريـــل عليه السلام والاستدلال على ذلك بقوله تعالى : ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾التكـوير: ١٩ - ٢٢ فقال : (ولقائلٍ أن يقول : إنا توافقنا جميعاً على أنه قد كان لمحمـــد ﷺ فضـــائل أخرى سوى كونه ليس بمجنون ، وأن الله تعالى ما ذكر شيئاً من تلك الفضائل في هذا الموضع فإذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يـــدل علـــى عـــدمها بالإجماع ، أو إذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الأمور المذكورة ههنا فلـــم لا يجوز أن يقال إن محمداً عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير مـــذكورة ههنـــا يكون أفضل من جبريل عليه السلام ، فإنه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهـــذه الصفات الست وصف محمداً ﷺ أيضاً بصفات ست وهي قوله : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَـذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾الأحزاب: ٤٥ - ٤٦ فالوصف الأول : كونه نبياً ، والثاني : كونه رســـولاً، والثالث : كونه شاهداً ، والرابع : كونه مبشراً ، والخـــامس : كونـــه نـــذيراً ، والسادس : كونه داعياً إلى الله تعالى بإذنه ، والسابع : كونه سراجاً ، والثـــامن : كونه منيراً ، وبالجملة فإفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني)[1] .

١٨- ورد على استدلالهم بكون الملك أعلم من البشر وما استدلوا به على ذلـــك بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : لا نسلم أنهم أعلم من البشر ، والدليل عليـــه أنهـــم اعترفوا بأن آدم عليه السلام أكثر علماً منهم بدليل قوله تعالى : ﴿يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٣٩) .

﴿بِأَسْمَآئِهِمْ﴾البقرة: ٣٣ ، ثم إن سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب ، فإنا نرى الرجل المبتدع محيطاً بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئاً من الثواب فضلاً عن أن يكون ثوابه أكثر ، وسببه ما نبهنا مراراً عليه أن كثرة الثواب إنما تحصل بحسب الإخلاص في الأفعال و لم نعلم أن إخلاص الملائكة أكثر)[١] .

١٩- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾الأنبياء: ٢٩ بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : لا نزاع في نهاية جلالهم ، أما قوله : إنهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة إلى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه إلا في ادعاء الإلهية فهذا مسلم ، وذلك لأن علومهم كثيرة وقواهم شديدة ، وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ، ومن كان كذلك فلو خالف أمر الله لم يخالف إلا في هذا المعنى الذي ذكرته ، لكن لم قلتم إن ذلك يدل على أنهم أكثر ثواباً من البشر ؟ فإن محل الخلاف ليس إلا ذاك)[٢] .

٢٠- رد الرازي رحمه الله على استدلالهم بما جاء في الحديث القدسي : ((وإذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه)) بقوله : (ولقائلٍ أن يقول : هذا خبر واحد ، وأيضاً فهذا يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر ، وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الأنبياء ، فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الأنبياء)[٣] .



(١) التفسير الكبير (٢/ ٤٤٠) .
(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٤٠) .
(٣) التفسير الكبير (٢ / ٤٤٠) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالملائكة .

يخالف الرازي المعتزلة في القول بأفضلية الملائكة على الأنبياء عليهم السلام ، حيث إننا نجده يرد على أدلتهم ، بينما يعرض أدلة القائلين بتفضيل الأنبياء على الملائكة دون ردودٍ أو اعتراضٍ منه على ذلك . و على خلاف هذا نجده في المطالب العالية (١) يذكر أدلة القائلين بتفضيل الأنبياء على الملائكة عليهم السلام ، ثم يرد على أدلتهم كذلك ، فإذن هو ليس بقائلٍ بهذا القول أيضًا ! .

و نلحظ أن المراد عند الرازي بالفضل هو كثرة الثواب على الطاعات ، فالأفضل عنده أي الأكثر ثوابًا ، ومن خلال النص التالي نجد أنه يحدد محل النزاع في المسألة فيقول عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾النساء: ١٧٢: (استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر . وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ ﴾البقرة: ٣٤ وأجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة ، والذي نقول هاهنا : إنا نسلم أن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم أن قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر ، كيف ويقال : إن جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه **إنما النزاع في أن ثواب طاعات الملائكة أكثر أم ثواب طاعات البشر** ، وهذه الآية لا تدل على ذلك ألبتة ، وذلك لأن النصارى إنما أثبتوا إلهية عيسى [عليه السلام] بسبب أنه

---

(١) (٧ / ٢٣٩ – ٢٤١) .

أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات . فإيراد الملائكة لأجل إبطال هذه الشبهة إنما يستقيم إذا كانت الملائكة أقوى حالاً في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ، ونحن نقول بموجبه . فأما أن يقال : المراد من الآية تفضيل الملائكة علـــى المســـيح [عليه السلام] في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به ، فظهر أن هذا الاستدلال إنما قوي في الأوهام لأن الناس ما لخصوا محل النزاع والله أعلم)[1] .

وعلى ذلك فإنه يرى أن الملائكة أقوى من البشر في العلم والقدرة ، و إنما محل النزاع في المفاضلة بين الملائكة والبشر هو في كثرة الثواب على الطاعات .ونجده في المطالب العالية يقول بأنه لا نزاع في حصول التفاوت في القوة و أن الملائكة أكثر قوةً من البشر [2]. و يصرح بهذا في المطالب ، ثم إنه صدر الكلام في هذه المسألة بقوله : (اعلم أن من عرف الملك ما هو ؟ وكيف صفاته ؟ لم يأذن له عقله في أن يخوض في هذا البحث ، إلا أن أكثر الناس ظنوا أن الملائكة طيور تطير في السماوات فلهذا السبب وقعوا في هذا البحث)[3] مما يشير إلى عدم وقوفه إلى جانب أي من الفريقين ، و كأنما هو متوقف فيها ، و يرى أنها مما لا مجال أصلاً للحديث فيه أو مما لا ينبغي الخوض فيه .

والذي نجده من منهج أهل السنة و الجماعة هو أن الأنبياء أفضل باعتبار النهايات و ما فيها من كمال أما باعتبار البداية فالملائكة أفضل . كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حين سئل أيهما أفضل صالحي بني آدم أم الملائكة فأجاب : (بأن صالحِي البشر أفضل باعتبارِ كمال النهايةِ و الملائكة،

---

(١) التفسير الكبير (١١ / ٢٧٣) .
(٢) ينظر : (٧/ ٢٤٢) .
(٣) المطالب العالية (٧ / ٢٣٩) .

أَفْضَلُ بِاعْتِبَارِ الْبِدَايَةِ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ الْآنَ فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى مُنَزَّهُونَ عَمَّا يُلَابِسُهُ بَنُو آدم مستغرقون في عبادة الرَّبِّ ولا ريب أن هذه الأحوال الآنَ أكمل من أحوال البشر . وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير صالحوا البشر أكمل من حال الملائكة . قال ابن القيم : و بهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين و يصالح كل منهم على حقه)[1] .

ولشيخ الإسلام رحمه الله تعالى في هذه المسألة كلامٌ نفيسٌ جاء فيه :

(الكلام إما أن يكون في التفضيل بين الجنس : الملك والبشر ؛ أو بين صالحي الملك والبشر . أما الأول وهو أن يقال : أيما أفضل : الملائكة أو البشر ؟ فهذه كلمة تحتمل أربعة أنواع :

النوع الأول : أن يقال : هل كل واحدٍ من آحاد الناس أفضل من كل واحدٍ من آحاد الملائكة ؟ فهذا لا يقوله عاقل ؛ فإن في الناس : الكفار والفجار والجاهلين والمستكبرين والمؤمنين وفيهم من هو مثل البهائم والأنعام السائمة بل الأنعام أحسن حالاً من هؤلاء كما نطق بذلك القرآن في مواضع مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾الأنفال: ٢٢ ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾الأنفال: ٥٥ ، وقال : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾الأعراف: ١٧٩ ، والدواب جمع دابة وهو كل ما دب

---

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٣٤٣) .

في سماء وأرض من إنس وجن وملك وبهيمة ففي القرآن ما يدل على تفضيل البهائم على كثيرٍ من الناس في خمس آيات ...

النوع الثاني : أنه يقال : مجموع الناس أفضل من مجموع الملائكة من غير توزيع الأفراد ، وهذا على القول بتفضيل صالحي البشر على الملائكة فيه نظر ؛ لا علم لي بحقيقته فإنا نفضل مجموع القرن الثاني على القرن الثالث مع علمنا أن كثيرا من أهل القرن الثالث أفضل من كثيرٍ من أهل القرن الثاني .

النوع الثالث : أنا إذا قابلنا الفاضل بالفاضل والذي يلي الفاضل بمن يليه من الجنس الآخر فأي القبيلين أفضل ؟ فهذا مع القول بتفضيل صالحي البشر يقال : لا شك أن المفضولين من الملائكة أفضل من كثير من البشر وفاضل البشر أفضل من فاضليهم لكن التفاوت الذي بين " فاضل الطائفتين " أكثر والتفاوت بين " مفضولهم " هذا غير معلوم والله أعلم بخلقه .

النوع الرابع أن يقال : حقيقة الملك والطبيعة الملكية أفضل أم حقيقة البشر والطبيعة البشرية ؟ وهذا كما أنا نعلم أن حقيقة الحي إذ هو حي أفضل من الميت وحقيقة القوة ، وحقيقة القوة والعلم من حيث هي كذلك أفضل من حقيقة الضعف والجهل ، وحقيقة الذكر أفضل من حقيقة الأنثى ، وحقيقة الفرس أفضل من حقيقة الحمار ، وكان في نوع المفضول ما هو خير من كثير من أعيان النوع الفاضل : كالحمار والفأرة والفرس الزمن والمرأة الصالحة مع الرجل الفاجر والقوي الفاجر مع الضعيف الزمن .

والوجه في انحصار القسمة في هذه الأنواع - فإن كثيرا من الكلمات المهمة تقع الفتيا فيها مختلفة والرأي مشتبها لفقد التمييز والتفضيل - أن كل شيء إما أن نقيده من جهة الخصوص أو العموم أو الإطلاق . فإذا قلت : بشر وملك . إما أن تريد هذا البشر الواحد فيكون خاصا أو جميع جنس البشر فيكون عاما أو تريد البشر

مطلقا مجردا عن قيد العموم والخصوص وضبطه القليل والكثير والنوع الأول في التفضيل عموما وخصوصا والثاني عموما والثالث خصوصا والرابع في الحقيقة المطلقة المجردة . فنقول حينئذ : المسألة على هذا الوجه لست أعلم فيها مقالة سابقة مفسرة وربما ناظر بعض الناس على تفضيل الملك وبعضهم على تفضيل البشر وربما اشتبهت هذه المسألة بمسألة التفضيل بين الصالح وغيره . لكن الذي سنح لي - والله أعلم بالصواب - أن حقيقة الملك أكمل وأرفع وحقيقة الإنسان أسهل وأجمع . وتفسير ذلك : أنا إذا اعتبرنا الحقيقتين وصفاتهما النفسية والتبعية : اللازمة الغالبة الحياة والعلم والقدرة : في اللذات والشهوات وجدنا أولا خلق الملك أعظم صورة ومحله أرفع وحياته أشد وعلمه أكثر وقواه أشد وطهارته ونزاهته أتم ونيل مطالبه أيسر وأتم وهو عن المنافي والمضاد أبعد لكن تجد هذه الصفات للإنسان - بحسب حقيقته - منها أوفر حظا ونصيبا من الحياة والخلق والعلم والقدرة والطهارة وغير ذلك . وله أشياء ليست للملك من إدراكه دقيق الأشياء : حسا وعقلا وتمتعه بما يدركه ببدنه وقلبه وهو يأكل ويشرب وينكح ويتمنى ويتغذى ويتفكر إلى غير ذلك من الأحوال التي لا يشاركه فيها الملك . لكن حظ الملك من القدر المشترك الذي بينهما أكثر وما اشتركا فيه من الأمور أفضل بكثير مما اختص به الإنسان . " مثاله " : مثل رجل معه مائة دينار وآخر معه خمسون درهما أو خمسون دينارا أو خمسون فلسا وإذا كان الأمر كذلك ففصل الجواب كما سبق . وإن أردت الإطلاق : فالحقيقة الملكية بلوازمها أفضل من الحقيقة الإنسانية بلوازمها هذا لا شك فيه فإنما يلزم حقيقة الإنسان من حياة وحس وعلم وعمل ونيل لذة وإدراك شهوة ليست بشيء . وإنما تعددت أصنافه إلى ما يشبه حقيقة الملك ؛ كحال من علم من كل شيء طرفا ليس بالكثير إلى حال من أتقن العلم بالله وبأسمائه وآياته ولا يشبه حال من معه درهم إلى حال من معه درة ولا يشبه حال من يسوس الناس كلهم إلى

حال من يسوس إنسانا وفرسا . وقد دل على هذا دلالة بينة قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾الإسراء: ٧٠، فدل على أنهم لم يفضلوا على الجميع وقوله : { ممن } للتبعيض . فإن قلت : هذا الاستدلال مفهوم للمخالف وأنت مخالف لهذا منازع فيه . فيقال لك : تخصيص الكثير بالذكر لا يدل على مخالفة غيره بنفي ولا إثبات وأيضا فإن مفهومه : أنهم لم يفضلوا على ما سوى الكثير فإذا لم يفضلوا فقد يساوون بهم وقد يفضل أولئك عليهم فإن الأحوال ثلاثة: إما أن يفضلوا على من بقي أو يفضل أولئك عليهم أو يساوون بهم . قال : واختلاف الحقائق والذوات لا بد أنها تؤثر في اختلاف الأحكام والصفات وإذا اختلفت حقيقة البشر والملك فلا بد أن يكون أحد الحقيقتين أفضل فإن كونهما متماثلتين متفاضلتين ممتنع . وإذا ثبت أن أحدهما أفضل بهذه القضية المعقولة ؛ وثبت عدم فضل البشر بتلك الكلمة الإلهية ؛ ثبت فضل الملك وهو المطلوب .

وقد ذكر جماعةٌ من المنتسبين إلى السنة : أن الأنبياء وصالح البشر أفضل من الملائكة)[1] .

و يرى بعض أهل السنة أن هذه المسألة مما لا عمل تحته ، وبالتالي فهي من فضول المسائل .



(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٣٥٩) .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالجن .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الإيمان بالجن .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالجن .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالجن .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الإيمان بالجن .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الإيمان بالجن .

أولاً : موقف المعتزلة من الإيمان بالجن من كتبهم :

قال القاضي عبد الجبار : (و ربما قيل : إنه تعالى ذكر في أول السورة : ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤ ﴾ الرحمن: ٣ – ٤ ، فكيف قال من بعد: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣ ؟

وجوابنا : أنه بعد ذلك ذكر مع الإنس الجن فقال : ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾ الرحمن: ١٤ – ١٥ ثم عطف على ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٦ لأنه تعالى كلف في الأرض الإنس و الجن)[١] ، فدل هذا على أنه ممن يثبت وجود الجن حيث أن بعض المعتزلة ينكر وجودهم ، كما أنه ذهب إلى أنهم مكلفون .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص 359) ، و ينظر كذلك : متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٠٥ - ٣٠٦) .

و ذهب المعتزلة كذلك إلى أن إبليس ليس من الملائكة ، قال القاضي عبد الجبار : (وقوله تعالى : ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾الكهف: ٥٠ يدل على أنه ليس من الملائكة)[١] . وقال الزمخشري : (﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ جارٍ مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين ، كأن قائلاً قال : ما له لم يسجد ؟ فقيل: كان من الجن ففسق عن أمر ربه ، والفاء للتسبيب أيضًا ، جعل كونه من الجن سببًا في فسقه ، لأنه لو كان ملكًا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله ، لأن الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والإنس ، كما قال : ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾الأنبياء: ٢٧)[٢] .

و حول تسلط الشياطين على الناس بالوسوسة قال القاضي عبد الجبار عند قوله تعالى : ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتًا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورًا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾الأنعام: ١٢٢ : (و المراد بذلك أن شياطين الإنس و الجن زينوا لهم ما كانوا يعملون على ما صرح بذكره في سائر الآيات ...)[٣] . و فيه أن للشياطين تأثيرًا على الإنس بالوسوسة و تزيين المعاصي [٤] .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٢٤) .
(٢) الكشاف ، الزمخشري (٢/ ٧٢٧) .
(٣) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٦١) .
(٤) ينظر كذلك : متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٧٥ - ٢٧٦) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من الإيمان بالجن كما يصوره الرازي :

ذكر الرازي رحمه الله عن المعتزلة عدة مسائل في الإيمان بالجن ؛ ومن تلك المسائل :

١ – هل الجن موجودون أصلاً ؟

قال الرازي رحمه الله في هذه المسألة : (اختلف الناس في وجود الجن والشياطين، فمن الناس من أنكر الجن والشياطين)[١] .

و قال مصرحًا بذكر المعتزلة في موضعٍ آخر : (النوع الثالث من السحر : الاستعانة بالأرواح الأرضية ، واعلم أن القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة)[٢] .

فبين لنا بذلك أن من المعتزلة من أنكر وجود الجن .

وقد ذكر أدلة المنكرين لوجود الجن فقال : (واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه :

الحجة الأولى : إن الشيطان لو كان موجوداً لكان إما أن يكون جسماً كثيفاً أو لطيفاً ، والقسمان باطلان ، فيبطل القول بوجوده ، وإنما قلنا أنه يمتنع أن يكون جسماً كثيفاً لأنه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس ، إذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع أنا لا نشاهد شيئاً منها ، ومن جوز ذلك كان خارجاً عن العقل ، وإنما قلنا إنه لا يجوز كونها أجساماً لطيفة وذلك لأنه لو

---

(١) التفسير الكبير (١ / ٧٩) .

(٢) التفسير الكبير (٣ / ٦٢٣ – ٦٢٤) .

كان كذلك لوجب أن تتمزق أو تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية ، وأيضاً يلزم أن لا يكون لها قوة وقدرة على الأعمال الشاقة ، ومثبتو الجن ينسبون إليها الأعمال الشاقة ، ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن .

الحجة الثانية : أن هذه الأشخاص المسماة بالجن إذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة إما صداقة وإما عداوة ، فإن حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة ، وإن حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة ، إلا أنا لا نرى أثراً لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم إذا تابوا من الأكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا أثراً من هذا الجن ، وذلك مما يُغلِّب على الظن عدم هذه الأشياء ، وسمعت واحداً ممن تاب عن تلك الصنعة قال إني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الأيام وما تركت دقيقةً من الدقائق إلا أتيت بها ثم إني ما شاهدت من تلك الأحوال المذكورة أثراً ولا خبراً .

الحجة الثالثة : أن الطريق إلى معرفة الأشياء إما الحس ، وإما الخبر ، وإما الدليل : أما الحس فلم يدل على وجود هذه الأشياء ؛ لأن وجودها إما بالصورة أو الصوت فإذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتاً فكيف يمكننا أن ندعي الإحساس بها ، والذين يقولون أنا أبصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان : المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون أنهم رأوها ، والكذابون المخرفون .

وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة أخبار الأنبياء والرسل فباطل ؛ لأن هذه الأشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الأنبياء فإن على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال إن كل ما تأتي به الأنبياء من المعجزات إنما حصل بإعانة الجن والشياطين ، وكل فرعٍ أدى إلى إبطال الأصل كان باطلاً ، مثاله : إذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الإنسان فلم لا يجوز أن يقال إن حنين الجذع إنما كان لأجل أن الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم أظهر

الحنين ، و لم لا يجوز أن يقال إن الناقة إنما تكلمت مع الرسول ﷺ لأن الشيطان دخل في بطنها وتكلم ، و لم لا يجوز أن يقال إن الشجرة إنما انقلعت من أصلها لأن الشيطان اقتلعها ، فثبت أن القول بإثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الأنبياء عليهم السلام .

وأما إثبات هذه الأشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر ؛ لأنا لا نعرف دليلاً عقلياً يدل على وجود الجن والشياطين ، فثبت أنه لا سبيل لنا إلى العلم بوجود هذه الأشياء ، فوجب أن يكون القول بوجود هذه الأشياء باطلاً ، فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين)[1] .

2– هل للجن قدرة على إيجاد شيء ؟

قال الرازي رحمه الله في هذا الباب : (من الناس من أثبت لهذه الشياطين قدرة على الإحياء ، وعلى الإماتة وعلى خلق الأجسام ، وعلى تغيير الأشخاص عن صورها الأصلية وخلقتها الأولية ، ومنهم من أنكر هذه الأحوال ، وقال : إنه لا قدرة لها على شيء من هذه الأحوال . أما أصحابنا فقد أقاموا الدلالة على أن القدرة على الإيجاد والتكوين والإحداث ليست إلا لله ، فبطلت هذه المذاهب بالكلية .

وأما المعتزلة فقد سلموا أن الإنسان قادر على إيجاد بعض الحوادث ، فلا جرم صاروا محتاجين إلى بيان أن هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة ، ودليلهم أن قالوا الشيطان جسم ، وكل جسم فإنه قادر بالقدرة ، والقدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام)[2] .

---

(١) التفسير الكبير (١ / ٨٠ -٨١) .

(٢) التفسير الكبير (١ / ٨٩) .

فيخبر الرازي هنا بأن المعتزلة لا يرون أنها قادرة على خلق الأجسام .

وفي نصٍّ آخر نجده يقرر قول المعتزلة بأن لا قدرة للشياطين على تغييرات مثل تغيير كتب الأنبياء عليهم السلام وشرائعهم حيث يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ﴾البقرة: ١٠٢: (اختلفوا في الشياطين فقيل : المراد شياطين الجن وهو قول الأكثرين ، وقيل : شياطين الإنس وهو قول المتكلمين من المعتزلة ، وقيل : هم شياطين الإنس والجن معاً .

أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا : إن الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة ، وقد دونوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا : إن الجن تعلم الغيب ، وكانوا يقولون : هذا علم سليمان وما تم له ملكه إلا بهذا العلم وبه يسخر الجن والإنس والريح التي تجري بأمره . وأما الذين حملوه على شياطين الإنس قالوا : روي في الخبر أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيراً من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصاً على أنه إن هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون ، فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ، ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس أنه من عمل سليمان [عليه السلام] وأنه ما وصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب هذه الأشياء ، فهذا معنى : ﴿ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴾، **واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الأول** بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الأنبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققاً فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع ، وذلك يفضي إلى الطعن في كل الأديان . فإن قيل : إذا جوزتم ذلك على شياطين الإنس فلم لا يجوز مثله على

شياطين الجن؟ قلنا : الفرق أن الذي يفعله الإنسان لا بد وأن يظهر من بعض الوجوه ، أما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو أن نزيد في كتب سليمان [عليه السلام] بخط مثل خط سليمان [عليه السلام] فإنه لا يظهر ذلك ويبقى مخفياً فيفضي إلى الطعن في جميع الأديان)[1].

٣ -هل يتسلط الجن على الإنس ؟

ذكر الرازي رحمه الله إنكار المعتزلة لتسلط الجن على الإنس ، و نفيهم قدرتهم على النفوذ في بواطن البشر فقال : (المشهور أن الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر ، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك)[2].

ثم ذكر حجتهم على ذلك فقال : (أما المنكرون فقد احتجوا بأمور : الأول : قوله تعالى حكايةً عن إبليس لعنه الله :﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾إبراهيم: ٢٢ صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان إلا من الوجه الواحد ، وهو إلقاء الوسوسة والدعوة إلى الباطل . الثاني : لا شك أن الأنبياء والعلماء المحققين يدعون الناس إلى لعن الشيطان والبراءة منه ، فوجب أن تكون العداوة بين الشياطين وبينهم أعظم أنواع العداوة ، فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى إيصال البلاء والشر إليهم لوجب أن يكون تضرر الأنبياء والعلماء منهم أشد من تضرر كل أحد ، ولما لم يكن كذلك علمنا أنه باطل)[3] .

---

(١) التفسير الكبير (٣ / ٦١٧ – ٦١٨) .
(٢) التفسير الكبير (١ / ٨٥) .
(٣) التفسير الكبير (١ / ٨٥) .

و ذكر عن الجبائي كذلك إنكاره لأن يصاب الإنسان بالمس أو الصرع من قبل الشيطان فقال : (قال الجبائي : الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه ، وهذا باطل ، لأن الشيطان ضعيف لا يقـــدر علـــى صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه :

أحدها : قوله تعالى حكايةً عن الشيطان :﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾إبراهيم: ٢٢ ، وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرةٌ على الصرع والقتل والإيذاء .

والثاني : الشيطان إما أن يقال : إنه كثيف الجسم ، أو يقال : إنه مـــن الأجســـام اللطيفة ، فإن كان الأول وجب أن يرى ويشاهد ، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفاً ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحـــن لا نراها ، وذلك جهالة عظيمة ، ولأنه لو كان جسماً كثيفاً فكيف يمكنه أن يـــدخل في باطن بدن الإنسان ، وأما إن كان جسماً لطيفاً كالهواء ، فمثل هذا يمتنـــع أن يكون فيه صلابة وقوة ، فيمتنع أن يكون قادراً على أن يصرع الإنسان ويقتلـــه.

الثالث : لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر إلى الطعن في النبوّة .

الرابع : أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين و لم لا يخـــبطهم مع شدة عداوته لأهل الإيمان ، و لم لا يغصب أموالهم ، ويفسد أحوالهم ، ويفشي أسرارهم ، ويزيل عقولهم؟ وكل ذلك ظاهر الفساد .

واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين الأول : مـــا روي أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملـــون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء مـــن

محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي وقدور راسيات والجواب عنه : أنه تعالى كلفهم في زمن سليمان [عليه السلام] فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني : أن هذه الآية وهي قوله ﴿يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ البقرة: ٢٧٥ صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسّه .

والجواب عنه : أن الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع ، وهو كقول أيوب عليه السلام : ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ص: ٤١ وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع ، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجتريء فيصرع عند تلك الوسوسة ، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين ، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب.) [1]. و ذكر الرازي ما جاء عن القفال فقال: (وذكر القفال فيه وجه آخر ، وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن ، فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا ، وأيضاً من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقبيح شيء أن يضيفوه إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ الصافات: ٦٥)[2] .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ﴾إبراهيم: ٢٢ قال: (قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله لوجب أن يقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه . الثاني : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له

---

(١) التفسير الكبير (٧ / ٧٥) .

(٢) التفسير الكبير (٧ / ٥٨) .

على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام)[1] .

و ذكر إنكار الجبائي لتأثير الجن في الناس فيما عدا الوسوسة فقال : (قال الجبائي : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال : وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه)[2] .

و عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾الإسراء: ٦٥ قال : (واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى :﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾الإسراء: ٦٥ ، وفيه قولان : الأول أن المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول أبي علي الجبائي ، قال : والدليل عليه أن الله تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله : ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾الحجر: ٤٢ ثم استدل بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على قدر الوسوسة وأكد ذلك بقوله تعالى : :﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ﴾إبراهيم: ٢٢ وأيضاً فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم ثم قال وإنما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف فيحدث ذلك المرض)[3] .

---

(١) التفسير الكبير (١٩ / ٨٥) .

(٢) التفسير الكبير (١٩ / ١٤٥) .

(٣) التفسير الكبير (٢١ / ٣٦٩ – ٣٧٠) .

وفي قصة أيوب الطَّيْلا يقول : (اعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه: أحدها : قال الجبائي : ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلاً للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه : ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ص: ٤١ وهذا جهل ، أما أولاً : فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلهاً .

وأما ثانياً : فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال :﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾إبراهيم: ٢٢ والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى ما يروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه)[1] .

٤ – هل إبليس كان من الملائكة ؟

ذكر الرازي رحمه الله تعالى عن المعتزلة قولهم بأن إبليس لم يكن من الملائكة فقال : (اختلفوا في أن إبليس هل كان من الملائكة ؟ قال بعضُ المتكلمين : ولا سيما المعتزلة : إنه لم يكن منهم ، وقال كثير من الفقهاء : إنه كان منهم)[2] .

ثم شرع في ذكر أدلة القائلين بأنه لم يكن من الملائكة و الوجوه التي احتجوا بها والتي كانت كما يلي :

١ – (أنه كان من الجن ، فوجب أن لا يكون من الملائكة ، وإنما قلنا إنه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾الكهف: ٥٠ .

(١) التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٥) .
(٢) التفسير الكبير (٢ / ٤٢٨) .

٢ – أن إبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ، إنما قلنا إن إبليس له ذرية لقوله تعالى في صفته : ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي﴾الكهف: ٥٠ وهذا صريح في إثبات الذرية له ، وإنما قلنا إن الملائكة لا ذرية لهم لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى والملائكة لا أنثى فيهم لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ ﴾الزخرف: ١٩ أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة ، فإذا انتفت الأنوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية .

٣ – أن الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وإبليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة .

٤ – أن إبليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك ؛ إنما قلنا إن إبليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكايةً عن إبليس : ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ﴾الأعراف: ١٢ ، وأيضاً فلأنه كان من الجن لقوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى : ﴿ وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾الحجر: ٢٧ وقال : ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴿١٥﴾ ﴾الرحمن: ١٤ - ١٥ ، وأما أن الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور ، فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة [رضي الله عنها] عن رسول الله ﷺ أنه قال : ((خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار))(١) ، ولأن من المشهور الذي لا يدفع أن الملائكة روحانيون ، وقيل إنما سموا بذلك لأنهم خلقوا من الريح أو الروح .

(١) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة (٤/ ٢٢٩٤/ ٢٩٩٦) .

٥ – أن الملائكة رسل لقوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾فاطر: ١ ورسل الله معصومون ، لقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾الأنعام: ١٢٤ فلما لم يكن إبليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة)[1] .

٥ – هل يرى الإنس الجن ؟

قال الرازي رحمه الله : (وقالت المعتزلة : الوجه في أن الإنس لا يرون الجن ، رقة أجسام الجن ولطافتها . والوجه في رؤية الجن للإنس ، كثافة أجسام الإنس ، والوجه في أن يرى بعض الجن بعضاً ، أن الله تعالى يقوي شعاع أبصار الجن ويزيد فيه ، ولو زاد الله في قوة أبصارنا لرأيناهم كما يرى بعضنا بعضاً ، ولو أنه تعالى كثف أجسامهم وبقيت أبصارنا على هذه الحالة لرأيناهم ، فعلى هذا كون الإنس مبصراً للجن موقوف عند المعتزلة إما على زيادة كثافة أجسام الجن ، أو على زيادة قوة أبصار الإنس)[2] .

٦ – هل يقدر الشيطان على تغيير صورته ؟

قال الرازي رحمه الله مبينًا مذهبهم في عدم قدرته على ذلك : (وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾آل عمران: ٥٤ تفسير المكر في حق الله تعالى ، والحاصل أنهم احتالوا على

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٢٨ – ٤٢٩) .
(٢) التفسير الكبير (١٤ / ٢٢٤) .

إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه ، فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى . قال القاضي : القصة التي ذكرها ابن عباس [رضي الله عنهما] موافقة للقرآن إلا مـــا فيها من حديث إبليس ، فإنه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الإنس وذلـــك باطل ، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبلـــيس ، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر ، والثاني أيضاً باطل ، لأنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه)[(١)] .

٧ – أجسام الجن و أعمالهم :

و عن أجسام الجن و أعمالهم يقول : (سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة؟ وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام ، فلما مات سليمان [عليه السلام] ردهم الله إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متنبى النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل ، فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى)[(٢)] .



(١) التفسير الكبير (١٥ / ٤٧٨) .

(٢) التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٠) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالجن .

.

لقد بين لنا الرازي رحمه الله موقف المعتزلة من الإيمان بالجن من خلال عدة مسائل ، و تعرض لبعضٍ من آرائهم بالرد والمناقشة ومن ذلك:

١ – هل الجن موجودون أصلاً ؟

بين لنا الرازي رحمه الله فيما سبق أن من المعتزلة من أنكر وجود الجن ، وقد ذكر الحجج أو الشبهات التي استدلوا بها ، وتناولها بالرد فقال :
(**والجواب عن الأولى** : بأنا نقول : إن الشبهة التي ذكرتم تدل على أنه يمتنع كون الجن جسماً ، فلم لا يجوز أن يقال إنه جوهر مجرد عن الجسمية ... وأما الذين زعموا أن الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا : الأجسام متساوية في الحجمية والمقدار ، وهذان المعنيان أعراض ، فالأجسام متساوية في قبول هذه الأعراض ، والأشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم ، فلم لا يجوز أن يقال : الأجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة ، وإن كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار؟ وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : أحد أنواع الأجسام أجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها ، قادرة على الأعمال الشاقة لذواتها ، وهي غير قابلة للتفرق والتمزق؟ وإذا كان الأمر كذلك فتلك الأجسام تكون قادرة على تشكيل أنفسها بأشكال مختلفة ، ثم إن الرياح العاصفة لا تمزقها ، والأجسام الكثيفة لا تفرقها ، أليس أن الفلاسفة قالوا : إن النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الأحجار والحديد ، وتخرج من الجانب

الآخر؟ فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة ، وعلى هذا التقدير فإن الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها ، وأنها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد إلى الأجل المعين والوقت المعلوم ، فكل هذه الأحوال احتمالات ظاهرة ، والدليل لم يقم على إبطالها ، فلم يجز المصير إلى القول بإبطالها .

وأما الجواب عن الشبهة الثانية : أنه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لا يعرف إلا حال نفسه ، أما حال غيره فإنه لا يعلمها ، فبقي هذا الأمر في حيز الاحتمال .

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة : فهو أنا نقول : لا نسلم أن القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الأنبياء عليهم السلام ، وسيظهر الجواب عن الأجوبة التي ذكرتموها فيما بعد ذلك ، فهذا آخر الكلام في الجواب عن الشبهات)[1] .

بل و ذهب الرازي رحمه الله تعالى يقرر أدلة وجود الجن من القرآن الكريم و الأخبار فقال : (اعلم أن **القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين** :

أما القرآن فآيات :

الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ الأحقاف: ٢٩ - ٣٠ وهذا نص على وجودهم وعلى أنهم سمعوا القرآن ، وعلى أنهم أنذروا قومهم .

---

(١) التفسير الكبير (١ / ٨١ -٨٣) .

والآية الثانية : قوله تعالى : ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ﴾ البقرة: ١٠٢ .

والآية الثالثة : قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ﴾ سبأ: ١٣ ، وقال تعالى : ﴿وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٖ وَغَوَّاصٖ (٣٧) وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلۡأَصۡفَادِ (٣٨)﴾ ص: ٣٧ - ٣٨ ، وقال تعالى : ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦ﴾ سبأ: ١٢ .

والآية الرابعة : قوله تعالى : ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ الرحمن: ٣٣ .

والآية الخامسة : قوله تعالى : ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ (٦) وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ (٧)﴾ الصافات: ٦ - ٧ . وأما الأخبار فكثيرة :

الخبر الأول : روى مالك في «الموطأ» ، عن صيفي بن أفلح ، عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري [رضي الله عنه] ، قال : فوجدته يصلي، فجلست أنتظره حتى يقضي صلاته ، قال : فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته ، فإذا هي حية ، فقمت لأقتلها ، فأشار أبو سعيد أن اجلس ، فلما انصرف من صلاته أشار إلى بيت في الدار فقال : ترى هذا البيت؟ فقلت نعم ، فقال : إنه كان فيه فتى حديث عهد بعرس ، وساق الحديث إلى أن قال : فرأى امرأته واقفة بين الناس ، فأدركته غيرة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت : لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك ، فدخل فإذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتاً ، فما ندري أيهما كان

أسرع موتاً : الفتى أم الحية ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال : ((إن بالمدينة جناً قد أسلموا ، فمن بدا لكم منهم فآذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان))[1] .

الخبر الثاني : روى مالك في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد قال : لما أسري برسول الله ﷺ رأى عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه ، فقال جبريل عليه السلام : ألا أعلمك كلمات إذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه ، قل : أعوذ بوجه الله الكريم ، وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، من شر ما ينزل من السماء ، ومن شر ما يعرج فيها ، ومن شر ما نزل إلى الأرض ، وشر ما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن[2] .

والخبر الثالث : روى مالك أيضاً في «الموطأ» أن كعب الأحبار كان يقول : أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم ، من شر ما خلق و ذرأ و برأ .

والخبر الرابع : روى أيضاً مالك أن خالد بن الوليد [رضي الله عنه] قال : يا رسول الله ، إني أروع في منامي ، فقال له رسول الله ﷺ قل : أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ، ومن همزات الشياطين ، وأن يحضرون[3] .

والخبر الخامس : ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي ﷺ ليلة الجن وقراءته عليهم ، ودعوته إياهم إلى الإسلام ...[4]

---

(١) رواه مالك في موطئه : كتاب الاستئذان ، باب ما جاء في قتل الحيات و ما يقال في ذلك (١٧٦١/٩٧٦/٢) .

(٢) رواه مالك في موطئه : كتاب الشعر ، باب ما يؤمر به من التعوذ (١٧٠٥/٩٥٠/٢) .

(٣) رواه مالك في موطئه : كتاب الشعر ، باب ما يؤمر به من التعوذ (١٧٠٤/٩٥٠/٢) .

(٤) رواه أحمد في مسنده : مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٤١٤٩/٤٣٦/١) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم ، رجاله ثقات رجال الشيخين غير داود بن أبي هند فمن رجال مسلم .

والخبر السادس : قولهﷺ : " إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم "[1] وقال : " ما منكم أحد إلا وله شيطان " قيل : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : " ولا أنا ، إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم "[2] .

والأحاديث في ذلك كثيرة ، والقدر الذي ذكرناه كاف)[3] .

٢ - هل لهم قدرة على إيجاد شيء ؟

يقول الرازي رحمه الله عن دليل المعتزلة الذي استدلوا به على إثبات أن الشياطين لا قدرة لها على خلق الأجسام والحياة حيث قالوا إن الشيطان جسم ، و كل جسمٍ فإنه قادرٌ بالقدرة ، و القدرة لا تصلح لإيجاد الأجسام : (فهذه مقدمات ثلاث : المقدمة الأولى : أن الشيطان جسم ، وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز وإما حال في المتحيز ، وليس لهم في إثبات هذه المقدمة شبهة فضلاً عن حجة .

وأما المقدمة الثانية : وهي قولهم الجسم إنما يكون قادراً بالقدرة فقد بنوا هذا على أن الأجسام مما تستلزم مماثلة ، فلو كان شيء منها قادراً لذاته لكان الكل قادراً لذاته ، وبناء هذه المقدمة على تماثل الأجسام .

وأما المقدمة الثالثة : وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الأجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الأجسام وهذا أيضاً ضعيف ، لأنه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الأحكام ، باب الشهادة تكون عند الحاكم (٦/٢٦٢٣/٦٧٥٠) .
(٢) رواه ابن حبان في صحيحه : (١٤/٣٢٦/٦٤١٦) . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط : حديث صحيح لغيره .
(٣) التفسير الكبير (١ / ٨٣ - ٨٤) .

الأجسام فإنه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده ، فهذا إتمام الكلام في هذه المسألة)[1] .

فيخبر الرازي هنا بأن المعتزلة لا يرون أنها قادرة على خلق الأجسام ، و يذكر دليلهم ، و يتطرق إليه بالنقد ، باعتباره دليلاً ضعيفًا .

و سبق معنا تقريره لما ذهبوا إليه من عدم قدرة الشياطين على تغيير الكتب ، و عدم اعتراضه أو رده على ذلك .

٣- هل يتسلط الجن على الإنس ؟

ذكر الرازي رحمه الله إنكار المعتزلة لتسلط الجن على الإنس ، و نفيهم قدرتهم على النفوذ في بواطن البشر ، ومن ذلك ما ذكره من طعنهم في قصة أيوب عليه السلام ، و قد رد رحمه الله على طعنهم في القصة ، فرد على قول الجبائي : (ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلاً للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه : ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ﴾ص: ٤١ وهذا جهل ، أما أولاً : فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلهاً . وأما ثانياً : فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال :﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾إبراهيم: ٢٢ والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى ما يروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه)[2] فقال : (واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف؛ لأن المذكور في الحكاية أن الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه ، فلم

---

(١) التفسير الكبير (١ / ٨٩ – ٩٠) .

(٢) التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٥) .

قلتم إن القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكة لا بد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام ، وهل هذا إلا محض التحكم ، وأما التمسك بـالنص فضعيف ؛ لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه ، وهذه الحالة لم تحصل إلا في حق أيوب عليه السلام على ما دلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة)[1] .

٤ – هل إبليس كان من الملائكة ؟

قالت المعتزلة بأن إبليس لم يكن من الملائكة محتجين بوجوهٍ منها أنه كان من الجن وعلى ذلك فإنه لا يكون من الملائكة ، و علق الرازي رحمه الله تعالى على ذلك بقوله :

(واعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لأن الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف ؛ لأن الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ، ولهذا سمي الجنين جنيناً لاجتنانه ، ومنه الجُنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالأغصان ، ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ، ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب إطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود ، فنقول لما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ

(١) التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٥) .

﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾سبأ: ٤٠ - ٤١ وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك .

فإن قيل : لا نسلم أنه كان من الجن أما قوله تعالى : ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾الكهف: ٥٠ فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن ابن مسعود [رضي الله عنه] أنه قال : كان من الجن أي كان خازن الجنة . سلمنا ذلك لكن لا يجوز أن يكون قوله : ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي صار من الجن كما أن قوله وكان من الكافرين أي صار من الكافرين سلمنا أن ما ذكرت يدل على أنه من الجن فلم قلت أن كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾الصافات: ١٥٨ وذلك لأن قريشاً قالت : الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على أن الملك يسمى جناً؟ والجواب : لا يجوز أن يكون المراد من قوله : ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أنه كان خازن الجنة لأن قوله : ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾الكهف: ٥٠ يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنياً ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة فيبطل ذلك قوله ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أي صار من الجن . قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا عند الضرورة .

وأما قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ قلنا يحتمل أن بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبته في الملائكة وأيضاً فقد بينا أن الملك يسمى جناً بحسب أصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف

اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الأصلية ، والآية التي ذكرناهـا على العرف الحادث)[1] .

فهو رحمه الله هنا يذكر حجتهم ويقررها بما يرى أنه أقوى مما ذكروه .

ثم سرد بقية أدلتهم دون اعتراضٍ منه أو ردٍّ عليها .

و يلاحظ قول الرازي رحمه الله بعد ذكر أدلة الفريقين :(فهذا ما عنـدي في الجانبين والله أعلم بحقائق الأمور) ، وقد ذكر أدلة الفريق الأول وقـوى مـا رآه ضعيفاً منها أو يمكن أن يقرر بشكلٍ أقوى ، ثم ذكر أدلة الفريق الثاني و لم يعترض عليها أيضًا بل حكاها و ما يرد به أصحابها على ما يمكن أن يـورَد عليهـا مـن اعتراضات .

ومن هنا فإننا نرى أنه لا يجزم بأحد القولين بل يقول (و الله أعلم بحقائق الأمور) فعرض المذهبين و لم يحدد لنا مع أيهما هو .

٥- هل يرى الإنس الجن ؟

يذكر الرازي رحمه الله عن المعتزلة القول بعدم رؤية الإنس للجن و لاينكر عليهم ذلك أو يعترض عليهم بخلافه ، بل إننا نجده يقول : (قوله تعالى : ﴿مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ﴾الأعراف: ٢٧ يدل على أن الإنس لا يرون الجن ، لأن قوله : ﴿مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ ﴾الأعراف: ٢٧ يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص)[2] .

---

(١) التفسير الكبير (٢ / ٤٢٨ – ٤٢٩) .

(٢) التفسير الكبير (٢/ ٢٢٤) .

٦- هل يقدر الشيطان على تغيير صورته ؟

ذكر الرازي رحمه الله تعالى قول القاضي بعدم قدرة الشيطان على تغيير صورته ، و أن الله لا يقدره على ذلك لأنه لا يجوز منه سبحانه أن يفعل ذلك ليفتن الكفار ، كما أن ذلك الإقدار لا يليق بحكمته تعالى ، ثم إنه رحمه الله تعجب من هذا القول قائلاً : (و اعلم أن هذا النزاع عجيب ، فإنه لما لم يبعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه ؟)[1] .

٧ – أجسام الجن و أعمالهم :

رد الرازي رحمه الله على ما ذهب إليه الجبائي في أجسام الجن و أعمالهم من أن الله كثفها و قواها و زاد في عظمها ليكون ذلك معجزًا لسليمان عليه السلام ثم إنه سبحانه ردهم إلى خلقتهم الأولى لئلا يكون في بقائهم على خلقتهم الثانية شبهةً على الناس كما ذكر فقال :

(واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : أحدها : لم قلت إن الجن من الأجسام ، و لم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم؟ فإن قلت : لو كان الأمر كذلك لكان مثلاً للباري تعالى ، قلت : هذا ضعيف ؛ لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية ، سلمنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الاستقراء

---

(١) التفسير الكبير (١٥ / ٤٧٨) .

الضعيف . سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ، فإن قال : لئلا يفضي إلى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم ، لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي أن يقول : لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به ، واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ، لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأي بعد في إحياء العظام الرميمة ، وإذا قدر على أن يجعل في إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع في نهاية اللطافة ، فأي بعد في أن يجعل التراب اليابس جسماً حيوانياً؟!، وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام ، أما الهواء فقوله تعالى : ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ﴾ص: ٣٦ ، وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفيء بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢٢/ ١٧٠ – ١٧١) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الإيمان بالجن .

خالف الرازي رحمه الله تعالى ما ذهب إليه بعض المعتزلة من إنكار وجود الجن وتناول ذلك بالرد بل وسرد أدلةٍ تثبت وجودهم ، فهو بذلك موافق لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من إثبات وجود الجن .

كما يتبين لنا من خلال ما سبق موافقة الرازي للمعتزلة في عدم قدرة الشياطين على خلق الأجسام والحياة ، و ينتقد دليلهم باعتباره دليلاً ضعيفًا في المسألة ، وفي هذا موافقة لما دلت عليه النصوص من أن الخلق والإحياء إنما هي أفعال الله تعالى ، فهو سبحانه الخالق المحيي المميت .

كما أنه رحمه الله رد على الجبائي فيما ذكره في قصة أيوب عليه السلام من إنكاره لتسلط الشيطان على الإنسان ..

لكنا بقينا معه في حيرة من نصٍ ذكره فهل هو له أم أنه منقولٌ دون عزو ؟؟؟؟؟

و ذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ۖ إِنِّى كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ إبراهيم ٢٢ حيث قال : (أما قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ ﴾ أي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي وألجئكم إليها ، إلا أن دعوتكم أي إلا دعائي إياكم إلى الضلالة

بوسوستي وتزييني قال النحويون : ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله : { إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ } من جنس قولهم ما تحيتهم إلا الضرب ، وقال الواحدي : إنه استثناء منقطع ، أي لكن دعوتكم وعندي أنه يمكن أن يقال كلمة «إلا» ههنا استثناء حقيقي ، لأن قدرة الإنسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوساوس إليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط ، ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى إزالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ، ثم قال : ﴿ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم ﴾ يعني ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة ، وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب)[1] .

ثم نجده يعرض لنا الآراء و لا يقرر مع أي الرأيين هو بل يقول ما نفهم منه أنه متوقف في المسألة حين تحدث عن كون إبليس من الملائكة أم لا ، حيث يذكر أدلة الفريقين دون اعتراضٍ أو رفضٍ لأحدهما بل إنه يقرر ما قد يكون ضعيفًا بما يراه أقوى منه .

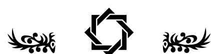
وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله التحقيق في المسألة فقال : (وجعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود وبعضهم من الجن لأن له قبيلا وذرية ولكونه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور . والتحقيق : أنه كان منهم باعتبار صورته وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله)[2] .

(١) التفسير الكبير (١٩ / ٨٥) .
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٦) .

كما يذهب الرازي رحمه الله تعالى إلى ما ذهبت إليه المعتزلة من أن الإنـــس لا يرون الجن .

ثم إنه رحمه الله تعجب مما ذهب إليه القاضي من عدم قدرة الشيطان علـــى تغـــيير صورته ورد على ذلك .

وقد وردت النصوص بحالاتٍ وقع فيها هذا التغيير من مثل ما حصـــل مـــع أبي هريرة ﵁ و أسيره الذي جاء يسرق من تمر الصدقة ، و ما كان من تمثل الشيطان للمشركين في إحدى الغزوات في صورة سراقة بن مالك ﵁ ، و ما كان من تمثله يوم اجتمعت قريش للتآمر لقتل النبي ﷺ، و تمثلهم بصور الحيات و الكلاب ، و قد مر معنا بعض النصوص فيما سبق في إثبات وجود الجن وكانت تتضـــمن إثبـــات قدرتهم على تغيير صورهم و التمثل بغيرها .



الفصل الخامس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في النبوة .

وفيه تمهيد و خمسة مباحث :

المبحث الأول : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في التفريق بين النبي والرسول (عرض ونقد) .

المبحث الثاني : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في دلائل النبوة (عرض ونقد) .

المبحث الثالث : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في عصمة الأنبياء (عرض ونقد) .

المبحث الرابع : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في صفات الأنبياء (عرض ونقد) .

المبحث الخامس : موقف الرازي من فرقة المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام (عرض ونقد) .

تمهيـــــد

• النبي :

مشتقٌّ من النَّبْوَة وهو الارتفاع أو ما ارتفع من الأرض ، لارتفاع قدره و لأنه شَرُفَ على سائر الخلق لأَنه يهتدى به ، أو مشتقٌّ من النبأ و هو الخبر ، لأنه أنبأ أي أخبر عن الله تعالى [1].

وهو في الاصطلاح :

إنسان حر ذكر أوحي إليه بشرعٍ و لم يؤمر بتبليغه [2].

• الرسول :

قال ابن فارس : (الراء والسين واللام أصلٌ واحدٌ مطّردٌ مُنْقاس، يدلُّ على الانبعاث والامتداد. فالرَّسْل: السَّير السَّهل. وناقةٌ رَسْلَةٌ: لا تكلِّفك سِياقاً. وناقة رَسْلَةٌ أيضاً: ليِّنة المفاصل. وشَعْرٌ رَسْلٌ، إذا كان مُسترسِلا ... وتقول جاءَ القومُ أَرْسالاً: يتبَعُ بعضُهم بعضاً)[3] .

---

(١) ينظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس (٥/ ٣٨٥) ؛ لسان العرب ، ابن منظور (١٥ / ٣٠٢) .
(٢) النبي و الرسول ، الحمد (ص ١٤٣) . و ينظر : النبوات ، ابن تيمية (٢/ ٧١٤) .
(٣) مقاييس اللغة (٢ / ٣٩٢) .

و قال ابن منظور : (والرَّسول معناه في اللغة الذي يُتابِع أَخبار الذي بعثه أَخذاً من قولهم جاءت الإِبل رَسَلاً أَي متتابعة)[١] .

وهو في الاصطلاح :

إنسان حر ذكر أوحي إليه بشرعٍ و أُمِرَ بتبليغه[٢] .

- **دلائل النبوة :**

قال ابن فارس : (الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلّمها ، والآخَر اضطرابٌ في الشيء .

فالأوَّل قولهم : دَلَلْتُ فلاناً على الطريق . والدليل : الأمارة في الشيء . وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة. والأصل الآخَر قولهم: تَدَلْدَل الشَّيءُ، إذا اضطرَبَ)[٣] .

فدلائل النبوة يراد بها : (الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق ، و يعرف بها كذب المدعي للنبوة من المتنبئين الكذبة)[٤] .

و أحد هذه الدلائل هو **المعجزة** ، (وهي اسم فاعلٍ من العجز المقابل للقدرة ، وفي القاموس : معجزة النبي : ما أعجز به الخصم عند التحدي ، والهاء فيها

---

(١) لسان العرب (١١ / ٢٨٤) .

(٢) النبي و الرسول ، الحمد (ص ١٤٣) . و ينظر : النبوات ، ابن تيمية (٢/ ٧١٤) .

(٣) مقاييس اللغة (٢/ ٢٥٩ – ٢٦٠) .

(٤) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ، صالح الفوزان (ص ١٣٥) .

للمبالغة، و هي أمرٌ خارقٌ للعادة ، يجريه الله على يد من يختاره لنبوته ، ليدل على صدقه وصحة رسالته)[1] .

- **العصمة :**

قال ابن فارس : (العين والصاد والميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على إمساكٍ ومنْع وملازمة . والمعنى في ذلك كلِّه معنىً واحد . من ذلك العِصْمة : أن يعصم اللهُ تعالى عَبْدَه من سوءٍ يقع فيه . واعتصم العبدُ بالله تعالى، إذا امتنع. واستَعْصَم: التجأ)[2] .

و قال ابن منظور : (العِصْمة في كلام العرب المَنْعُ ، وعِصْمةُ الله عَبْدَه أن يَعْصِمَه مما يُوبِقُه ، عَصَمه يَعْصِمُه عَصْماً منَعَه ووَقَاه)[3] .

و يراد بعصمة الأنبياء في الشرع :

حفظ الله لهم من الخطأ في التبليغ ، و الوقوع في الكبائر ، و ما يخل بمكارم الأخلاق .

(قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله - حاكيًا للخلاف ومبينًا الراجح في هذه المسألة : (الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون عن الله سبحانه ، و في تبليغ رسالاته باتفاق الأمة ، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه ... وهذه

---

(١) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ، صالح الفوزان (ص ١٣٥) .
(٢) مقاييس اللغة (٤ / ٣٣١) .
(٣) لسان العرب (١٢ /٤٠٣) .

العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة ؛ فإن " النبي " هو المنبأ عن الله و " الرسول " هو الذي أرسله الله تعالى وكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين)[١])[٢] .



(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (١٠ / ٢٨٩ - ٢٩٠) .
(٢) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ، صالح الفوزان (ص ١٤١) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في التفريق بين النبي و الرسول

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من التفريق بين النبي والرسول .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في التفريق بين النبي والرسول .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في التفريق بين النبي والرسول .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في التفريق بين النبي والرسول .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من التفريق بين النبي والرسول .

أولاً : موقف المعتزلة من التفريق بين النبي والرسول من كتبهم :

يقول القاضي عبد الجبار : (و ربما قيل في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾الحج: ٥٢ ما الفائدة في ذلك و لا رسول إلا و هو نبيٌّ عندكم ؟ و جوابنا : أن معنى وصف الرسول بأنه نبي إثبات ما يختص به من الرفعة العظيمة ، فلما كانت الفائدة في ذلك مخالفةً للفائدة في وصفه بأنه رسولٌ جاز أن يذكرهما)[1] . و على ذلك فهو لا يرى فرقًا بين النبي و الرسول . بينما يرى الزمخشري و بعض المعتزلة التفريق بينهما، يقول الزمخشري : (الرسول من الأنبياء : من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه. والنبي غير الرسول : من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله)[2] .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٥٤) .

(٢) الكشاف ، الزمخشري (٣ / ١٦٤) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من التفريق بين النبي والرسول كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي – رحمه الله تعالى – عن المعتزلة عدم تفريقهم بين النبي والرسول؛ فكل نبيٍّ عندهم رسول وكل رسولٍ نبي ، ويذكر احتجاجهم على فساد القول بالتفريق بين النبي والرسول على أساس أن الرسول هو الذي حدث وأرسل ، والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم فيقول عند تفسير قوله تعالى :

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾الحج: ٥٢: (من الناس من قال : الرسول هو الذي حُدِّث و أُرسِل ، والنبي هو الذي لم يرسَل ولكنه ألهم أو رأى في النوم ، ومن الناس من قال : إن كل رسول نبي ، وليس كل نبي يكون رسولاً ، وهو قول الكلبي والفراء. وقالت المعتزلة كل رسولٍ نبي ، وكل نبيٍّ رسول ، ولا فرق بينهما ، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه :

أحدها : هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلاً ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ ﴾الأعراف: ٩٤ .

و ثانيها : أن الله تعالى خاطب محمداً [ﷺ] مرةً بالنبي ومرةً بالرسول ، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين ، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة .

و ثالثها : أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين .

و رابعها : أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر ، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع ، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة)[١] .



(١) التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في التفريق بين النبي والرسول .

سبق أن ذكرنا أن الرازي أخبر عن المعتزلة بأنهم لا يفرقون بين النبي والرسول ، و ذكر لنا الأوجه التي ردوا بها على من فرق بين النبي والرسول على أساس الإرسال ، ثم إننا نجد الرازي يصف القول الثاني الذي ذكره في المسألة و هو الذي يقول بأن كل رسولٍ نبي وليس كل نبيٍّ رسول بأنه لا تبطله الأوجه التي ذكرها المعتزلة ،بل ويصفه بأن الآية التي هو بصدد تفسيرها دالةٌ عليه فيقول :

(أما القول الثاني : فاعلم أن شيئاً من تلك الوجوه لا يبطله ، بل هذه الآية دالة عليه لأنه عطف النبي على الرسول ، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص)[1] . فهو بذلك يرى التفريق بين النبي والرسول ، بخلاف المعتزلة، فهو يقول بعد ذلك الوصف الذي وصف به القول الثاني في المسألة :

(وقال في موضع آخر : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ ﴾ الزخرف: ٦

وذلك يدل على أنه كان نبياً ، فجعله الله مرسلاً ، وهو يدل على قولنا .

((وقيل لرسول الله ﷺ : كم المرسلون ؟ فقال : ثلاثمئة وثلاثة عشرة ، فقيل : وكم الأنبياء ؟ فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً الجم الغفير))[2] .

إذا ثبت هذا فنقول : ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً :

أحدها : أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب ، وإنما أُمر أن يدعو إلى كتاب من قبله .

---

(١) التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) .

(٢) رواه أحمد في مسنده عن أبي أمامة ، قال أبو ذر : قلت : يا رسول الله كم وفاء عدة الأنبياء ؟ قال: ((مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسه عشر جما غفيرا)) . (٥ / ٢٦٥ / ٢٢٣٤٢) .

والثاني : أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجمعاً لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول .

وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان [عليهم السلام] رسلاً لأنهم ما جاءوا بكتابٍ ناسخ .

والثالث : أن من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبي الذي لا يكون رسولاً ، **وهذا هو الأولى**)[1] .

فعلى الرغم من أنه لم يتعرض لحججهم على فساد القول الأول بالإبطال أو النقد إلا أنه خالفهم فيما ذهبوا إليه من عدم التفريق بين النبي والرسول ، فنفى عن القول الثاني الذي يرى التفريق بينهما أن تبطله تلك الأوجه التي اعترضت بها المعتزلة على القول الأول ، بل و دلل على التفريق بما ذكره من آيةٍ و حديث ، ثم ذكر الأقوال في الفروق بين النبي و الرسول ، وجعل القول بأن الرسول هو من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق ، و أن النبي من لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، هو الأولى بالاختيار في التفريق بين النبي والرسول .



(١) التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في التفريق بين النبي و الرسول .

يرى المعتزلة أن لا فرق بين النبي والرسول [1]، و يخالفهم الرازي في ذلك فعلى الرغم من أنه لم يتعرض لحججهم على فساد القول الأول – القائل بالفرق بين النبي والرسول على أساس الإرسال – بالإبطال أو النقد إلا أنه خالفهم فيما ذهبوا إليه من عدم التفريق بين النبي والرسول ، فنفى عن القول الثاني الذي يرى التفريق بينهما أن تبطله تلك الأوجه التي اعترضت بها المعتزلة على القول الأول ، بل و دلل على التفريق بما ذكره من آيةٍ و حديث[2] ، ثم ذكر الأقوال في الفروق بين النبي و الرسول ، وجعل القول بأن الرسول هو من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق ، و أن النبي من لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، هو الأولى بالاختيار في التفريق بين النبي والرسول [3].

و الرازي بهذا يوافق أهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من أن هناك فرقًا بين النبي والرسول و أن كل رسولٍ نبي و ليس كل نبيٍّ رسول ، أما الفرق الذي اختاره بين النبي والرسول فهو مدار الحديث هنا .

ذكر الرازي أن الأولى في الفروق بين النبي والرسول أن يقال (أن من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم

---

(١) ينظر : التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) . و نجد أن هذا ليس قولهم جميعًا ؛ فمنهم من ذهب إلى ما ذكره عنهم الرازي من عدم التفريق كالقاضي عبد الجبار ينظر : شرح الأصول الخمسة ، ومنهم من يذهب إلى التفريق كالزمخشري ، ينظر: الكشاف ، الزمخشري (٣/ ١٦٤) .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) .

(٣) ينظر : التفسير الكبير (٢٣ / ٢٣٦) .

كونه رسولاً ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبي الذي لا يكون رسولاً)[1]، وهنا نجد أنفسنا أمام تساؤلاتٍ عدة :

١ - يذكر الرازي بأن النبي يرى في النوم كونه رسولاً أو يخبره رسول بأنه رسول ثم يكون نبياً لا رسولاً ، فكيف ذلك و هو ممن يفرق بين النبي والرسول ؟!

٢ - هل الرؤيا في المنام أحد الطرق التي تثبت بها النبوة ؟

٣ - هل تثبت النبوة لنبي بخبر الرسول له بأنه نبي من غير أن يوحى إليه بشرع ، وهل هذا الخبر أحد الطرق التي تثبت بها النبوة ؟

ناقش هذه التساؤلات فضيلة الشيخ أحمد آل حمد فقال : (تعريف الإمام الرازي فيه إشكال كبير ؛ إذ كيف يرى النبي في النوم أنه رسول ، أو يخبره أحدٌ من الرسل بأنه رسول ثم يكون نبيًّا ليس رسولاً ؟! لماذا لا تكون الرؤيا أو الخبر بكونه نبيًّا ؟ إذ إن الموضوع في ثبوتها . لا يقال : أنهما بمعنىً واحد ، فالرازي ممن يرى الفرق ، و عليه فالكلام مضطرب . لكن يمكن أن يقال : إن هناك احتمال خطأ في المطبوع في التفسير ؛ استبدلت فيه لفظة نبي برسول ، يؤيد هذا ما حكاه البيضاوي عنه بقوله : (وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي ، و النبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام) قال الشهاب في الحاشية : (قائله الرازي) . و على هذا أيضًا : فأمر ثبوت النبوة لمجرد رؤيا ذلك منامًا غير صحيح ، فمتى كانت الرؤى تثبت بها الأحكام ؟ و اعتبارها وحيًا و حقًّا لا يكون إلا بعد ثبوت النبوة فالعصمة ، فتكون رؤيا الأنبياء

---

(١) التفسير الكبير (٢١/ ٢٣٦) .

وحيٌ كما دل على ذلك قول الله تعالى فيما حكاه من قصة رؤيا الخليل عليه الصلاة والسلام ذبحَ ابنه بقوله :

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾

الصافات: ١٠٢ فإقدام الخليل [عليه السلام] و استسلام الذبيح [عليه السلام] وقوله : ﴿ **ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ** ﴾ دليل أن الرؤيا حق ، و قد ذكر المفسرون عند تفسير الآية حديث ((رؤيا الأنبياء وحي))[1] فليست وحيًا إلا بإضافتها إلى الأنبياء ، لحفظ الله تعالى لهم من إغواء الشياطين و وسوستهم ، و يستبعد الشهاب الخفاجي الحكم بأن بعض الأنبياء لم يوحَ إليه إلا منامًا ؛ لكون مثل ذلك لا يقال بالرأي . و لا يَرِدُ على هذا ما رواه ابن عبد البر قال : حدثنا محمد بن عبدالله بن حكم قال : حدثنا محمد بن معاوية قال : حدثنا إسحاق بن أبي حسان الأنماطي قال : حدثنا هشام بن عمار قال : حدثنا خالد بن عبدالرحمن قال : حدثنا إبراهيم بن عثمان عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : ((كان من الأنبياء من يسمع الصوت فيكون به نبيًّا ، وكان منهم من يرى في المنام فيكون بذلك نبيًّا ، وكان منهم من ينفث في أذنه و قلبه فيكون بذلك نبيًّا ، و إن جبريل يأتيني فيكلمني كما

(١) رواه الحاكم في مستدركه : (٢/ ٤٦٨/ ٣٦١٣) . قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. و قال الذهبي في التلخيص : على شرط البخاري ومسلم .

يكلم أحدكم صاحبه))[1] لأن في هذا الإسناد من لا يحتج بهم كمحمد بن معاوية، و هشام بن عمار ، و إبراهيم بن عثمان ، و في الإشارة إلى حال هؤلاء من رواة هذا الحديث كفايةٌ لرد الاحتجاج به عن تتبع بقية الإسناد .

و قول الرازي : إن النبوة تثبت لنبيٍّ بخبر الرسول له أنه نبي من غير أن يوحى إليه بشرع ، أمرٌ يحتاج إلى دليل ، و كون الرسول لا يقول إلا حقًّا لا يجعل منا أن نحكم بحصول النبوة من طريق خبره من غير أن يثبت ذلك بنص صحيح يدل على ثبوتها من هذا الطريق)[2] .

وقد عرَّف أهل السنة والجماعة النبي بأنه إنسان حر ذكر أوحي إليه بشرع و لم يؤمر بتبليغه . أما الرسول فهو : إنسان حر ذكر أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه [3].

فالرسول مبلِّغٌ داعية ، و النبي داعيةٌ فقط [4]، و فرق بين التبليغ أو البلاغ والدعوة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : (فالنبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبىء بما أنبأ الله به ، فإن أُرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه ؛ فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل هو إلى أحد [يبلغه] عن الله رسالة؛ فهو نبي ، وليس برسول)[5] .

---

(١) التمهيد ، ابن عبد البر (١/ ٢٨٤) .
(٢) النبي والرسول ، أحمد آل حمد (ص ٧٥ – ٧٩) .
(٣) النبي والرسول ، أحمد آل حمد (ص ١٤٣) .
(٤) النبي والرسول ، أحمد آل حمد (ص ١٤٨) .
(٥) النبوات ، ابن تيمية (٢/ ٧١٤) .

فالنبي إذًا إنما يدعو إلى شرعٍ سابق ، و ليس شرعًا جديدًا على من يدعوهم ، ولذلك فهو داعيةٌ و ليس مبلغًا ، و خلاصة القول في هذا التعريف :

أن من أتى بشرعٍ جديد فهو النبي الرسول ، و من أتى بشرعٍ قديم فيُنظر في حال قومه ؛ فإن كانوا على ذلك الشرع ، و لم ينكروه و لا شيئًا منه ، فهذا المبعوث فيهم نبيٌّ فقط ؛ لأن من تبلَّغ لا يُبَلَّغ ، و إنما يُدعى . و إن كانوا قد نسوه أو شيئًا منه ، أو غيروا فيه ، أو هو قد أتى بنسخ بعض أحكامه ، أو كان الشرع قديمًا لكنه بالنسبة إليهم جديد ، فهو نبيٌّ رسول . فالرسول مبلغٌ داعية ، و النبي داعيةٌ فقط ، حيث لا مجهول فيما أتى به قومه ، و إنما كان منهم التقصير في العمل(١) .

وقد ذكر الرازي في تعريفه (... و أمره بدعوة الخلق) فهل هذا من الخلط بين الأمرين أم ماذا ؟

ثم إن الرازي عندما عرَّف الرسول بأنه (من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق) حصر طريق الوحي في مجيء الملك ظاهرًا بينما يقول الله تعالى مبينًا مقامات وحيه إلى رسله : ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ ﴿٥١﴾ ﴾الشورى: ٥١ فالله ﷻ قد يوحي إلى رسله عن طريق الإلقاء في الروع كما قال ﷺ : ((إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها و أجلها ، فاتقوا الله

(١) النبي والرسول ، أحمد آل حمد (ص ١٤٨) .

و أجملوا في الطلب))[1] ، و قد يكون بتكليم الله لهم من وراء حجاب كما حصل مع موسى عليه السلام ، و مع محمد ﷺ عندما عرج به إلى السماء ، و قد يكون بواسطة الملك [2].



(١) رواه الشهاب في مسنده : (١١٥١/١٨٥/٢) .
(٢) الرسل والرسالات ، عمر الأشقر (ص ٦٢ – ٦٣) . بتصرف .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في دلائل النبوة

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من دلائل النبوة .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في دلائل النبوة .

المطلب الثالث:

نقد موقف الرازي من المعتزلة في دلائل النبوة .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في دلائل النبوة .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من دلائل النبوة .

أولاً : موقف المعتزلة من دلائل النبوة من كتبهم :

يذهب المعتزلة إلى أن العادة لا تُخرَق إلا لنبي ، فلا كرامات و لا سحر ، إبقاءً على سبيل الدلالة على النبوة و الذي حصروه في المعجزات . و قد عقد القاضي عبد الجبار فصلاً في كتابه المغني في أن المعجزات لا تختص إلا بالأنبياء عليهم السلام محتجًّا بأن الأعلام الدالة على النبوة إنما تدل عليها عن طريق الإبانة و التخصيص فقال : (ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله في كثيرٍ من كتبه أن الأعلام إنما تدل على النبوات عن طريق الإبانة و التخصيص ، لا على الوجه الذي تدل سائر الأدلة ؛ لأنها يجب أن تحصل و تدل على نبوته ، و لا يجب ذلك في سائر الأدلة ، و لأنها لو كثرت لخرجت من أن تكون دلالة ، و ليس كذلك حال سائر الأدلة ، و هذا يبين مفارقتها في دلالتها على النبوة لذلالة سائر الأدلة على مدلولاتها . و إذا ثبت أنها تدل من جهة الإبانة ، فيجب أن لا يصح ظهورها على غير النبي ؛ لأن ذلك ينقض كونها إبانة ، كما أن السواد إذا بان مما خالفه ، من حيث كان سوادا ، لم يجز أن

يشاركه في ذلك إلا ما هو من بابه . فلذلك لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور العَلَم الذي به بان إلا من يساويه في النبوة)[1] .

بل حتى الإرهاصات لا تجتمع كلمتهم على الإقرار بها ؛ لأنهم يقولون أن الدلالة على النبوة لا تتقدم على دعوى النبوة ، و يفسرون ما يكون من ذلك على أنه معجزةٌ لنبي آخر في ذلك الوقت الذي وقعت فيه [2].

---

(١) المغني ، القاضي عبد الجبار (١٥ /٢١٧ – ٢١٨) .

(٢) ينظر : المغني ، القاضي عبد الجبار (١٥ / ٢١٣ – ٢١٦) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من دلائل النبوة كما يصوره الرازي :

من خلال ما ذكره الرازي رحمه الله تعالى عن المعتزلة نجد أنهم يرون أن خرق العادة لا يجوز إلا أن يكون معجزةً لنبي ، إذ لو حصل خلاف ذلك لبطلت الدلالة على النبوة بخرق العادة – إذ هي الطريق الوحيد عندهم لإثبات النبوة – ، فنجده يقول : (قالت المعتزلة : إحياء الميت فعل خارق للعادة ، ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عندما يكون معجزةً لنبي ، إذ لو جاز ظهوره لا لأجل أن يكون معجزةً لنبي لبطلت دلالته على النبوة)[1] .

وعلى هذا الأساس فإنهم يفسرون ما يقع من خوارق لغير الأنبياء بأنها معجزاتٌ لأنبياء زمانهم ، يقول الرازي : (قالت المعتزلة : وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام ببركة دعائه ، وهذا يحقق ما ذكرناه من أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزةً للأنبياء عليهم السلام)[2] .

كما فسر الجبائي ما حصل مع مريم عليها السلام بأنه معجزة لزكريا عليه السلام ، يقول الرازي عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ آل عمران: ٣٧: (اعترض أبو علي الجبائي وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام ، وبيانه من وجهين :

---

(١) التفسير الكبير (٦ / ٤٩٧) .

(٢) التفسير الكبير (٦ / ٤٩٧) .

الأول : أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلاً عن تفاصيل ما يأتيها من الأرزاق من عند الله تعالى ، فإذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ آل عمران: ٣٧، فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة .

والثاني : يحتمل أن يكون زكريا [عليه السلام] يشاهد عند مريم رزقاً معتاداً إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا [عليه السلام] يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره .

المقام الثاني : أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من خوارق العادات ، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الإنفاق على الزاهدات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئاً من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ما قاله الجبائي في «تفسيره» وهو في غاية الضعف)(١)

وعلى ذلك فإن المعتزلة منكرون لكرامات الأولياء قائلون بامتناعها ليسلم لهم طريق إثبات النبوة كما حكى ذلك عنهم الرازي حيث قال : (أما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوّة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم)(٢) .

و هم كذلك سوى الكعبي منكرون لإرهاصات الأنبياء لأن المعجزة عندهم لا يجوز أن تتقدم النبوة كما حكى ذلك عنهم الرازي بقوله : (القصة التي ذكرناها من أن إبراهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يربيه كل ذلك محتمل في

(١) التفسير الكبير (٨ / ٢٠٧ – ٢٠٨) .
(٢) التفسير الكبير (٨ / ٢٠٨) . وينظر في ذلك أيضًا : التفسير الكبير (٢١/ ٤٣١ – ٤٣٢) ، (٢١/ ٥٢٨) ، (٢٣ / ٢٧٩ – ٢٨٠) .

الجملة . وقال القاضي : كل ما يجري مجرى المعجزات فإنه لا يجوز ، لأن تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم ، وهذا هو المسمى بالإرهاص إلا إذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فتجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي)[1] .

وقد استثنينا الكعبي من إنكار إرهاصات الأنبياء لما ذكره عنه الرازي من تجويزه لإرهاصات الأنبياء حيث قال : (اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾ يوسف: ١٠٩وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها ، وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام ، وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبي من المعتزلة ، أو معجزةً لزكرياء عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة)[2] .

وكما أنهم قد أنكروا خرق العادة بكرامةٍ لولي أو إرهاصٍ لنبي فكذلك قد أنكروا خرقها بسحر ساحر ، وكل ذلك حفاظًا على طريقهم الوحيد في إثبات النبوة ، يقول الرازي رحمه الله : (قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ؛ وذلك لأنهم إذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى أنه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان ، ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل هي تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر وإذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله أعلم)[3] .



(١) التفسير الكبير (١٣ / ٤٢) . وينظر كذلك في إنكارهم لإرهاصات الأنبياء : التفسير الكبير (١٤ / ٣١٣) ، (١٩ / ١٠٤) ، (٢٢ / ١٦- ١٧) ، (٢٣ / ٢٧٩ – ٢٨٠) .

(٢) التفسير الكبير (٨ / ٢١٧) .

(٣) التفسير الكبير (١٩ / ١٢٩) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في دلائل النبوة .

دلائل النبوة عند المعتزلة هي المعجزات لا غير ، و من هنا حصروا خرق العادة في المعجزات ، و نفوا خرقها لغير الأنبياء فأنكروا كرامات الأولياء ، و السحر ، بل و إرهاصات الأنبياء ما عدا الكعبي منهم ، لأن المعجز عندهم لا يتقدم دعوى النبوة .

و قد وصف الرازي حصرهم هذا بالبطلان ، و قال بإمكان انخراقها لغير ذلك ككرامات الأولياء [(١)].

كما أبطل ما ذهبوا إليه بناءً على ذلك الحصر من تفسير ما يقع من خوارق لغير الأنبياء بأنها معجزاتٌ لأنبياء زمانهم ، و وصف ما وقع من الجبائي في ذلك من تفسير ما وقع لمريم عليها السلام بأنها معجزاتٌ لزكريا ﵇ بأنه في غاية الضعف معللاً هذا الوصف منه لكلام الجبائي بقوله : (لأنه لو كان ذلك معجزاً لزكريا ﵇ كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك ، ومتى كان مأذوناً في ذلك الطلب كان عالماً قطعاً بأنه يحصل ، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، و لم يبق أيضاً لقوله ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ﴾آل عمران: ٣٨ فائدة ، وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني .

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لأن هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة ، وأيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من

(١) ينظر : التفسير الكبير (٦ / ٤٩٧) .

الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الأسئلة وبالله التوفيق)[1] .

و قد أجاب الرازي عن احتجاج المعتزلة على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، وبالتالي لا ينبغي أن تكون لغير نبي بقوله : (والجواب من وجوه :

الأول : وهو أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي ، فإن ادعى صاحبه النبوّة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً .

والثاني : قال بعضهم : الأنبياء مأمورون بإظهارها ، والأولياء مأمورون بإخفائها .

والثالث : وهو أن النبي يدعي المعجز ويقطع به ، والولي لا يمكنه أن يقطع به .

والرابع : أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة ، والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق)[2] .

و قد خالف الرازي رحمه الله المعتزلة فيما ذهبوا إليه من إنكار إرهاصات الأنبياء فقال : (قال صاحب «الكشاف» : ومن معجزات شعيب [عليه السلام] أنه دفع إلى موسى [عليه السلام] عصاه ، وتلك العصا حاربت التنين ، وأيضاً قال لموسى [عليه السلام]: إن هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وبياض ، وقد وهبتها منك ، فكان الأمر كما أخبر عنه . ثم قال : وهذه الأحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام ، لأن موسى [عليه السلام] في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة .

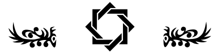
واعلم أن هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا ، وبين المعتزلة وذلك لأن عندنا أن الذي يصير نبياً ورسولاً بعد ذلك ، يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل إيصال الوحي ، ويسمى ذلك إرهاصاً للنبوة ، فهذا الإرهاص عندنا

---

(١) التفسير الكبير (٨ / ٢٠٨) .

(٢) التفسير الكبير (٨ / ٢٠٨) .

جائز ، وعند المعتزلة غير جائز ، فالأحوال التي حكاها صاحب «الكشاف» هي عندنا إرهاصات لموسى عليه السلام ، وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الإرهاص عندهم غير جائز)[1] .



(١) التفسير الكبير (١٤ / ٣١٣) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في دلائل النبوة .

مر معنا حصر المعتزلة لدلائل النبوة في المعجزات لا غير ، و أنهم بنوا على ذلك حصر خرق العادة في المعجزات ، و نفوا خرقها لغير الأنبياء فأنكروا كرامات الأولياء ، و السحر ، بل و إرهاصات الأنبياء ما عدا الكعبي منهم ، لأن المعجز عندهم لا يتقدم دعوى النبوة ، كما مر معنا مخالفة الرازي لهم في كون خوارق العادات لا تكون إلا للأنبياء فأثبت الكرامة للأولياء ، و الإرهاص للأنبياء ومن ذلك ما ذكره عن مريم عليها السلام و وصفه لما حصل لها بأنه إما كرامةٌ لها و إما إرهاصٌ لعيسى عليه السلام .

وبذلك فإننا نجد أن الرازي رحمه الله موافقٌ لأهل السنة والجماعة في إثبات خرق العادة لغير الأنبياء ، أما حصرهم طريق إثبات النبوة و الاستدلال عليها في المعجزة ، فلم أجده رد عليهم في ذلك إلا أن له نصوصًا يعرض فيها رأيه في المسألة نجده يوافق فيها أهل السنة والجماعة في إثبات النبوة بطريق المعجزات و غيرها كما في قوله : (اعلم أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران :

الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله : ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ

مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٧ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨ ﴾يونس:٣٧ -٣٨ وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثاني : فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو، فكل من جاء ودعا الخلق إليهم وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الإيمان ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، وإذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى إنسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال وذلك هو النبي ، فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ؛ فالقسم الأول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان إلى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي ﷺ : ((علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل)) .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمد ﷺ بطريق المعجزة ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشفٌ عن حقيقة النبوة ، معرفٌ لماهيتها ، فالاستدلال بالمعجز هو الذي يسميه المنطقيون برهان الآن وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان اللم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل)[1] .

و لديه طريقٌ ثالث في إثبات النبوة حيث يقول : (أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريقٌ ثالث في إثبات النبوة ، وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم : ((إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى أو تعلمون أنه حكم حكم الله به)) والأول طريق باطل بالاتفاق فلم يبق إلا الثاني ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت إليكم بقول رسول أرسله الله إليكم ونبي بعثه الله إليكم)[2] .



(١) التفسير الكبير (١٧ / ٢٦٧) .

(٢) التفسير الكبير (١٧ / ٢٧١) .

المبحث الثالث

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في عصمة الأنبياء .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من عصمة الأنبياء .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في عصمة الأنبياء .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في عصمة الأنبياء .

المبحث الثالث

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في عصمة الأنبياء .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من عصمة الأنبياء .

أولاً : موقف المعتزلة من عصمة الأنبياء من كتبهم :

يرى المعتزلة أن الأنبياء معصومون من الكبائر و من الصغائر المنفرة ، يقول الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ الشورى: ٥٢ : (فإن قلت : قد علم أن رسول الله ﷺ ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه ، فما معنى قوله : ﴿ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ و الأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا و تمكنوا من النظر و الاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله و توحيده ، و يجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر و من الصغائر التي فيها تنفير قبل المبعث و بعده ، فكيف لا يُعصمون من الكفر ؟ قلت : الإيمان

اسمٌ يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل ، و بعضها الطريق إليه السمع ، فعنى به ما الطريق إليه السمع دون العقل،و ذاك ما كان له في علمٍ حتى كسبه بالوحي)[1] .

(١) الكشاف ، الزمخشري (٤/ ٢٣٤ – ٢٣٥) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من عصمة الأنبياء كما يصوره الرازي :

١ – وقت العصمة :

نجد أن المعتزلة في ذلك على قولين :

الأول : أن وقت عصمة الأنبياء هو وقت بلوغهم ، ولا يجوز منهم الكفر والكبيرة قبل النبوة ، كما هو قول الكثير منهم .

الثاني : أن وقت العصمة إنما يبدأ مع النبوة ، كما هو قول أبي الهذيل و أبي علي .

و قد ذكر ذلك عنهم الرازي حين قال : (و اختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال : أحدها : قول من ذهب إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة .وثانيها : قول من ذهب إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم و لم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة ، وهو قول كثير من المعتزلة . وثالثها : قول من ذهب إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة ، أما قبل النبوة فجائز ، وهو قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة)[1] .

٢ – عن أي شيءٍ تكون العصمة ؟

يجوز المعتزلة الصغيرة على الأنبياء كما يحكي ذلك عنهم الرازي فيقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾البقرة:١٢٨ : (احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال : لأن التوبة مشروطة بتقدم الذنب ، فلولا

(١) التفسير الكبير (٣ / ٤٥٥) .

تقدم الذنب وإلا لكان طلب التوبة طلباً للمحال ، وأما المعتزلة فقالوا : إنا نجوز الصغيرة على الأنبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة)[1] .

أما تفصيل قولهم فيما يجوزونه من الصغائر على الأنبياء فقد ذكره لنا الرازي رحمه الله في موضعٍ آخر حين تحدث عن اختلاف الناس في عصمة الأنبياء ، وبيَّن أن الاختلاف فيما يقع في أفعالهم قد كان على خمسة أقوال [2]:

أحدها : قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد ، و نسبه إلى من سماهم الحشوية .

والثاني : قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد إلا ما ينفر كالكذب والتطفيف ، و نسبه لأكثر المعتزلة .

القول الثالث : أنه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة ، بل على جهة التأويل ، ونسب هذا القول إلى الجبائي .

القول الرابع : أنه لا يقع منهم الذنب إلا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وإن كان ذلك موضوعاً عن أمتهم وذلك لأن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر ، وأنهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ، ولم ينسبه إلى أحد .

القول الخامس: أنه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ ، و وصفه بأنه مذهب الرافضة.

وعلى ذلك فإن من المعتزلة من يجوز وقوع الصغيرة منهم عمدًا ، ومنهم من لا يجوزها إلا على سبيل التأويل .



(١) التفسير الكبير (٤ / ٥٦) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٤٥٥) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في عصمة الأنبياء .

في حين أن المعتزلة تُجوِّز الصغيرة على الأنبياء يقول الرازي: (والمختار عندنا أنه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة)[1] ، فلا يجوِّز عليهم كبيرةً و لا صغيرة حال النبوة ، و يسرد أدلته على ما ذهب إليه فيقول : (ويدل عليه وجوه :

أحدها : لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجةً من عصاة الأمة وذلك غير جائز ، بيان الملازمة : أن درجة الأنبياء كانت في غاية الجلال والشرف ، وكل من كـــان كذلك كان صدور الذنب عنه أفحش ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾الأحزاب: ٣٠ والمحصن يرجم وغيره يحد ، وحد العبد نصف حد الحر .

وأما أنه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالاً من الأمة فذاك بالإجماع .

و ثانيها : أن بتقدير إقدامه على الفسق وجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقولـــه تعالى : ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾الحجرات: ٦ ، لكنه مقبول الشهادة ، وإلا كان أقل حالاً من عدول الأمة .

وكيف لا نقول ذلك وأنه لا معنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك .

(١) التفسير الكبير (٣ / ٤٥٥ - ٤٥٦) .

وأيضاً فهو يوم القيامة شاهدٌ على الكل لقوله : ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾البقرة: ١٤٣.

و **ثالثها** : أن بتقدير إقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها ، فلم يكن إيذاؤه محرماً، لكنه محرم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ ﴾الأحزاب: ٥٧ .

و **رابعها** : أن محمداً ﷺ لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى : ﴿ فَٱتَّبِعُونِي ﴾آل عمران: ٣١ فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال ، وإذا ثبت ذلك [في] حق محمد ﷺ ثبت أيضاً في سائر الأنبياء ، ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

و **خامسها** : أنا نعلم ببديهة العقل أنه لا شيء أقبح من نبي رفع الله درجته ، وائتمنه على وحيه ، وجعله خليفةً في عباده وبلاده ، يسمع ربه يناديه : لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته ، غير ملتفتٍ إلى نهي ربه ولا منزجرٍ بوعيده . هذا معلوم القبح بالضرورة .

و **سادسها** : أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾الجن: ٢٣ ، ولاستحقوا اللعن لقوله : ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾هود: ١٨ ، وأجمعت الأمة على أن أحداً من الأنبياء لم يكن مستحقاً للعن ولا للعذاب فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه .

و **سابعها** : أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله : ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾

البقرة: ٤٤ . وقال : ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ﴾هود: ٨٨ ، فما لا يليق بواحدٍ من وعاظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام.

و ثامنها : قوله تعالى : ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾الأنبياء: ٩٠، ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ، ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي ، فثبت أن الأنبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه ، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم .

و تاسعها : قوله تعالى : ﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾ص: ٤٧ ، وهذا يتناول جميع الأفعال و التروك بدليل جواز الاستثناء فيقال : فلاناً من المصطفين الأخيار إلا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته ، فثبت أنهم كانوا أخياراً في كل الأمور ، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم . وقال تعالى : ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾الحج: ٧٥ ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾آل عمران: ٣٣. وقال في إبراهيم [عليه السلام] : ﴿وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾البقرة: ١٣٠. وقال في موسى [عليه السلام] : ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ الأعراف: ١٤٤ . وقال : ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ﴾ص: ٤٥ ــ ٤٧ . فكل هذه الآيات دالةٌ على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية ، وذلك ينافي صدور الذنب عنهم .

عاشرها : أنه تعالى حكى عن إبليس قوله : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ص: ٨٢ - ٨٣ ، فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام . قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب [عليهم السلام]: ﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾ص: ٤٦ ، وقال في يوسف [عليه السلام] : ﴿ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ يوسف: ٢٤، وإذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لا قائل بالفرق.

و الحادي عشر : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾سبأ: ٢٠ ، فأولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال : إنه ما صدر الذنب عنهم و إلا فقد كانوا متبعين له ، وإذا ثبت في ذلك الفريق أنهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أو غيرهم ، فإن كانوا هم الأنبياء فقد ثبت في النبي أنه لا يذنب ، وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجةً عند الله من ذلك الفريق ، فيكون غير النبي أفضل من النبي ، وذلك باطل بالاتفاق فثبت أن الذنب ما صدر عنهم .

الثاني عشر : أنه تعالى قسم الخلق قسمين فقال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾المجادلة: ١٩ ، وقال في الصنف الآخر : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾المجادلة: ٢٢ ولا شك أن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان ، والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية ، فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان ، فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولصدق عليه أنه من الخاسرين ولصدق

على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين ، فحينئذٍ يكون ذلك الواحد من الأمة أفضل بكثيرٍ عند الله من ذلك الرسول ، وهذا لا يقوله مسلم .

الثالث عشر : أن الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول، وإنما قلنا أنه أفضل لقوله تعالى : ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾آل عمران: ٣٣. ، و وجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر ، وإنما قلنا إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لأنه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال : ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ ﴾الأنبياء: ٢٧ . وقال : ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ التحريم: ٦ ، فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ص: ٢٨ .

الرابع عشر : روي أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله ﷺ على وفق دعواه فقال رسول الله ﷺ : ((كيف شهدت لي))[1] فقال : يا رسول الله إني أصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سماوات أفلا أصدقك في هذا القدر؟ فصدقه رسول الله ﷺ وسماه بذي الشهادتين ، ولو كانت المعصية جائزة على الأنبياء لما جازت تلك الشهادة .

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه : (٢١٨٨/٢٢/٢) بلفظ : ((أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسا فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال له رسول الله ﷺ : ما حملك على الشهادة ولم تكن معه ؟ قال : صدقت يا رسول الله ، ولكن صدقتك بما قلت وعرفت إنك لا تقول إلا حقا ، فقال : من شهد له خزيمة وأشهد عليه فحسبه)) .

الخامس عشر : قال في حق إبـراهيم عليه السلام : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾البقرة: ١٢٤ ، والإمام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به ، فلو صدر الـذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي إلى التناقض .

السادس عشر : قوله تعالى : ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾البقرة: ١٢٤ والمراد بهذا العهد إما عهد النبوة أو عهد الإمامة ، فإن كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، وإن كان المراد عهد الإمامة وجب أن لا نثبت الإمامة للظالمين وإذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين ، لأن كل نبيٍّ لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به ويقتدى به . والآية على جميع التقديرات تدل على أن النبي لا يكون مذنباً)[1] .

ومن خلال ما ذكره في نصوص أخرى من مثل حديثه عن آدم عليه السلام[2] نفهم أنه لا يرى العصمة قبل النبوة و بذلك يوافق من قال من المعتزلة بأن وقت العصمة يبدأ مع النبوة و يخالف من ذهب إلى أن العصمة تبدأ منذ البلوغ .فالعصمة عنده ثابتةٌ حال النبوة أما قبلها فلا ، وهي عصمةٌ من كبير الذنوب وصغيرها .
بخلاف المعتزلة الذين لا يجوزون على الأنبياء حال النبوة إلا الصغائر من الذنوب .



(١) التفسير الكبير (٣ / ٤٥٦ – ٤٥٧) .
(٢) التفسير الكبير (٢٢ / ١٠٨ ، ١٠٩) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في عصمة الأنبياء .

من خلال ما سبق نرى أن الرازي يوافق من قال من المعتزلة بأن زمان العصمة هو وقت النبوة لا قبلها ، خلافًا لمن قال منهم أنها تبدأ منذ البلوغ ، و هو في هذا يوافق أهل السنة والجماعة في أن زمان العصمة المعتبر هو زمن النبوة لا قبلها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول إن الله لا يبعث نبيًّا إلا من كان معصومًا قبل النبوة كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم، وكذلك من قال أنه لا يبعث نبيًّا إلا من كان مؤمنًا قبل النبوة فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب التائب منها ، وهذا منشأ غلطهم فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصًا فهو غالط غلطًا عظيمًا فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائبَ منه شيءٌ أصلاً لكن إن قدم التوبة لم يلحقه شيء ، وإن أخر التوبة فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله . والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا لا يؤخرون التوبة بل يسارعون إليها ويسابقون إليها ، لا يؤخرون ولا يصرون على الذنب بل هم معصومون من ذلك ، ومن أخر ذلك زمنًا قليلاً كفر الله ذلك بما يبتليه به كما فعل بذي النون ﷺ هذا على المشهور أن إلقاءه كان بعد النبوة وأما من قال إن إلقاءه كان قبل النبوة فلا يحتاج إلى هذا)[1] .

و عن أي شيءٍ تكون العصمة ؟ جوز المعتزلة على الأنبياء الصغائر وقت النبوة و خالفهم الرازي في ذلك حين ذهب إلى عصمة الأنبياء من صغائر الذنوب

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٠٩) .

وكبائرها ، وهو في هذا يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة من تجويز الصغائر على الأنبياء ، حيث يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف حتى إنه قول أكثر أهل الكلام كما ذكر " أبو الحسن الآمدي" أن هذا قول أكثر الأشعرية ، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول ... وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر ولا يقرون عليها ، ولا يقولون إنها لا تقع بحال)[1] .

و استدل أهل السنة والجماعة على جواز وقوع الصغيرة من الأنبياء بأدلةٍ [2] منها :

١ –قوله تعالى مخاطبًا الرسول ﷺ : ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ الفتح: ٢ ، فأضاف الذنب إليه .

٢– قول إبراهيم عليه السلام فيما حكاه الله عز وجل عنه : ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ الشعراء: ٨٢ .

٣ – و قد ذكر الله في كتابه ذنوب الأنبياء و من ذلك :

أ– معصية آدم [عليه السلام] بأكله من الشجرة التي نهاه الله تعالى عن الأكل منها ، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٣١٩- ٣٢٠) .
(٢) شرح صحيح البخاري ، ابن بطال (١٠/ ٤٤٠) ؛ الرسل والرسالات ، الأشقر (ص ١٠٧ – ١٠٩) . بتصرف يسير جداً .

لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾طه:١١٦-١٢١ .

والآية في غاية الوضوح والدلالة على المراد ، فقد صرحت بعصيان آدم ربه .

ب- ونوح [عليه السلام] دعا ربه في ابنه الكافر ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾هود: ٤٥ ، فلامه ربه على مقالته هذه ، وأعلمه أنّه ليس من أهله ، وأن هذا منه عملٌ غير صالح ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾هود: ٤٦ فاستغفر ربّه من ذنبه وتاب وأناب ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾هود: ٤٧ .والآية صريحة في كون ما وقع منه كان ذنباً يحتاج إلى مغفرة (وإلاَّ تغفر لي وترحمني ..) .

ج- وموسى [عليه السلام] أراد نصرة الذي من شيعته ، فوكز خصمه فقضى عليه ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ ﴾القصص: ١٥ - ١٦، فقد اعترف موسى [عليه السلام] بظلمه لنفسه ، وطلب من الله أن يغفر له ، وأخبر الله بأنه غفر له.

د- وداود عليه السلام تسرّع في الحكم قبل سماع قول الخصم الثاني ، فأسرع إلى التوبة فغفر الله له ذنبه ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ (٢٤) فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ (٢٥)﴾ص:٢٤-٢٥.

هـ- ونبينا محمد ﷺ عاتبه ربه في أمور ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١)﴾التحريم: ١ ، نزلت بسبب تحريم الرسول ﷺ العسل على نفسه ، أو تحريم مارية القبطية . وعاتبه ربه بسبب عبوسه في وجه الأعمى ابن أم مكتوم ، وانشغاله عنه بطواغيت الكفر يدعوهم إلى الله ، والإقبال على الأعمى الراغب فيما عند الله هو الذي كان ينبغي أن يكون من الرسول ﷺ : ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ (١) أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ (٢) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ (٣) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ (٤)﴾عبس: ١ - ٤ .

وقبل الرسول ﷺ من أسرى بدر الفدية فأنزل الله تعالى : ﴿لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾الأنفال: ٦٨.

هذه أمثلة اكتفينا بذكرها عن غيرها ، وإلاّ فقد ورد في القرآن مغاضبة يونس لقومه، وخروجه من قومه من غير إذن من ربه ، وما صنعه أولاد يعقوب بأخيهم يوسف في إلقائه في غيابة الجبِّ ، ثم أوحى الله إليهم وجعلهم أنبياء .

ومن خلال الأدلة التي استدل بها الرازي على ما ذهب إليه نرى أن من الشبهات التي لأجلها لايجوز الصغيرة على الأنبياء أن الذنب يقتضي نقص مكانة النبي ، إضافةً إلى أننا مأمورون بالاقتداء بهم ، فكيف يكون ذلك مع جواز صدور

الذنب عنهم ، ونجد لشيخ الإسلام كلامًا قيمًا في هذا حيث يقول : (إن الله سبحانه وتعالى لم يذكر عن نبي من الأنبياء ذنبا إلا ذكر توبته منه ؛ ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين : إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليها ؛ لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة . وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك ولكن المقصود هنا أن الله لم يذكر في كتابه عن نبي من الأنبياء ذنبا إلا ذكر توبته منه كما ذكر في قصة آدم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء . وبهذا يجيب من ينصر قول الجمهور الذين يقولون بالعصمة من الإقرار على من ينفي الذنوب مطلقا فإن هؤلاء من أعظم حججهم ما اعتمده القاضي عياض وغيره حيث قالوا : نحن مأمورون بالتأسي بهم في الأفعال وتجويز ذلك يقدح في التأسي ؛ فأجيبوا بأن التأسي إنما هو فيما أقروا عليه كما أن النسخ جائز فيما يبلغونه من الأمر والنهي وليس تجويز ذلك مانعًا من وجوب الطاعة لأن الطاعة تجب فيما لم ينسخ فعدم النسخ يقرر الحكم وعدم الإنكار يقرر الفعل والأصل عدم كل منهما)[1] .

و قد صور الدكتور عمر الأشقر الشبهات التي يتمسك بها من نفى الصغائر عن الأنبياء ، ورد عليها فقال : (الذين منعوا من وقوع الصغائر من الأنبياء أوردوا شبهتين :

الأولى : أن الله أمر باتباع الرسل والتأسي بهم ﴿ **لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ** ﴾الأحزاب: ٢١، وهذا شأن كل رسول ، والأمر باتباع الرسول يستلزم أن تكون اعتقاداته وأفعاله وأقواله جميعها طاعات لا محالة ، لأنه لو جاز أن

(١) مجموع الفتاوى (١٥ / ١٤٧ - ١٤٨) .

يقع من الرسول معصية لله تعالى لحصل تناقض في واقع الحال ، إذ يقتضي أن يجتمع في هذه المعصية التي وقعت من الرسول الأمر باتباعها وفعلها من حيث كوننا مأمورين بالتأسي بالرسول ﷺ ، والنهي عن موافقتها من حيث كونها معصية منهي عنها ، وهذا تناقض ، فلا يمكن أن يأمر الله عبداً بشيء في حال أنه ينهاه عنه .

وقولهم هذا يكون صحيحاً ، لو بقيت معصية الرسول خافيةً غير ظاهرة ، بحيث تختلط علينا الطاعة بالمعصية ، أمّا وأنّ الله ينبه رسله وأنبياءه إلى ما وقع منهم من مخالفات ويوفقهم إلى التوبة منها ، من غير تأخير فإنّ ما أوردوه لا يصلح دليلاً بل يكون التأسي بهم في هذا منصبًّا على الإسراع في التوبة عند وقوع المعصية ، وعدم التسويف في هذا ، تأسياً بالرسل والأنبياء الكرام في مبادرتهم بالتوبة من غير تأخير.
الثانية : أنّ هؤلاء توهموا أن الذنوب تنافي الكمال ، وأنها تكون نقصاً وإن تاب التائب منها ، وهذا غير صحيح ، فإنّ التوبة تغفر الحوبة ، ولا تنافي الكمال ، ولا يتوجه إلى صاحبها اللوم ، بل إنّ العبد في كثير من الأحيان يكون بعد توبته من معصيته خيراً منه قبل وقوع المعصية ، وذلك لما يكون في قلبه من الندم والخوف والخشية من الله تعالى ، ولما يجهد به نفسه من الاستغفار والدعاء ، ولما يقوم به من صالح الأعمال ، يرجو بذلك أن تمحو الصالحاتُ السيئات ، وقد قال بعض السلف : " كان داود عليه السلام بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة " ، وقال آخر : " لو لم تكن التوبة أحبّ الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه " .

وقد ثبت في الصحاح " أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضلته ناقته بأرض فلاة ، وعليها طعامه وشرابه ، فنام نومة فقام فوجد راحلته فوق رأسه فقال : اللهم أنت عبدي وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح "[1] .

---

(١) روى القصة مسلم في صحيحه : كتاب التوبة ، باب في الحض على التوبة و الفرح بها (٢٧٤٤/٢١٠٣/٤) .

وفي الكتاب الكريم : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾البقرة: ٢٢٢
وقال تعالى مبيناً مثوبة التـائبين : ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾الفرقان:٧٠ .

وفي يوم القيامة يلقي الله على العبد ستره ثم يقرره بذنوبه الصغيرة ، حتى إذا ظـن العبد أنه قد هلك ، قال الله له : فإني قد أبدلتك بها حسنات ، و عند ذلك يطلب العبد رؤية الذنوب الكبار التي كان مشفقًا منها أن تظهر ، و معلومٌ أن حاله هـذا مـع التبـديل أعظـم مـن حالـه لـو لم تقـع السـيئات و لا التبـديل . ومعلوم أنه لم يقع ذنب من نبيٍّ إلا وقد سارع إلى التوبة والاستغفار ، يدلنا علـى هذا أن القرآن لم يذكر ذنوب الأنبياء إلا مقرونةً بالتوبة والاستغفار ، فآدم [عليه السلام] وزوجه عصيا فبادرا بالتوبة قائلين : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾الأعراف: ٢٣ ، وما كادت ضربة موسى [عليه السلام] تسـقط القبطي قتيلاً حتى سارع طالباً الغفران والرحمـة قـائلاً : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي ﴾القصص: ١٦. وداود [عليه السلام] ما كاد يشعر بخطيئته حتى خـرّ راكعـاً مسـتغفراً ﴿ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ص:24.

فالأنبياء لا يقرون على الذنب ، ولا يؤخرون التوبة ، فالله عصمهم من ذلك ، وهـم بعـد التوبـة أكمـل منـهم قبلـها .

وبذلك انهارت هاتان الشبهتان ، و لم يثبتا في مجال الحجاج والنقــاش ، وحســبنا بالأدلة الواضحة البينة التي تهدي للتي هي أقوم)[1] .



(١) الرسل والرسالات ص ١٠٩ – ١١١ .

المبحث الرابع

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في صفات الأنبياء .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من صفات الأنبياء .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في صفات الأنبياء .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفات الأنبياء .

المبحث الرابع

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في صفات الأنبياء .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من صفات الأنبياء .

أولاً : موقف المعتزلة من صفات الأنبياء من كتبهم :

لا يقول المعتزلة بنبوة النساء ، فمن صفات الأنبياء عندهم الذكورة ، يقول القاضي عبد الجبار : (و ربما قيل في قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾القصص: ٧ كيف يصح أن يوحي إليها و قد بين في غير آية أنه ما أرسل إلا رجالاً ؟ و كيف يصح و هي لم تكن نبية فيوحي إليها بما لا يعلم إلا من قبله تعالى ؟

و جوابنا : أنه يجوز أن يُعرِّفها ذلك على لسان نبي الزمان ، فلا يلزم ما قلتم ، و يحتمل أنه ألهمها ذلك فقوي في ظنها كل ذلك إلى حصول العلم لها به ...)[١] .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٧٩) .

و عن سلامة الأنبياء مما ينفر منهم و من دعوتهم يقول القاضي عبد الجبار : (أن الرسول لابد أن يكون منزهًا عن المنفرات جملةً كبيرةً أو صغيرة ، لأن الغرض بالبعثة ليس إلا لطف العباد و مصالحهم ، و ما هذا سبيله فلا بد من أن يكون مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه ، و من ذلك ما ذكرنا من أنه تعالى لا بد أن يجنب رسوله ﷺ ما ينفر عن القبول منه ، لأنه لو لم يجنبه عما هذه حاله ، لم يقع القبول منه ، و لأن المكلف لا يكون أقرب إلى ذلك إلا على ما قلناه ، فيجب أن يجنبهم الله تعالى عن سائر ما له حظٌّ في التنفير)[1] .

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٥٧٣) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من صفات الأنبياء كما يصوره الرازي :

١ – الذكورة وموقفهم من نبوة النساء :

مما يتصف به الأنبياء عليهم السلام الذكورة ، فلا توجد نبية من النساء ، و يروي لنا الرازي رحمه الله ما مفاده عدم القول بنبوة النساء عند المعتزلة ، و أن ما حصل لمريم عليها السلام من إرسال جبريل عليه السلام إليها لا يدل على نبوتها عليها السلام ، بل يفسَّر بأنه إرهاصٌ لنبيٍّ سيوجد كما يقوله بعض المعتزلة أو معجزةٌ لنبي موجود كما يقوله جمهورهم ، فقال : (اعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾يوسف: ١٠٩وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها ، وهو مذهب من يجوز كرامات الأولياء ، أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام ، وذلك جائز عندنا ، وعند الكعبي من المعتزلة ، أو معجزةً لزكرياء عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النفث في الروع والإلهام والإلقاء في القلب ، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله : ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ ﴾القصص: ٧)[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ١٩ ﴾مريم: ١٩: (وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال : إذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم أن الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجالاً

(١) التفسير الكبير (٨ / ٢١٧) .

فكيف يصح ذلك ؟ وأجاب أن ذلك إنما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولاً وكل ذلك كان عالماً به)[1].

٢ – السلامة مما ينفر منهم ومن دعوتهم :

طعن المعتزلة في قصة أيوب عليه السلام لأسبابٍ منها أن وصول المرض إلى هذا الحد فيه تنفيرٌ للمدعوين ، و هذا غير جائز ، حكى ذلك عنهم الرازي رحمه الله عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾الأنبياء: ٨٣ فقال : (اعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه ... وثالثها : قالوا : انتهاء ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير جائز ، لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية)[2] .

فهم لا يجوزون حصول الأمراض المنفرة و وقوعها على الأنبياء .

٣– الاتصاف بالكمال البشري بدنيًا و السلامة من النقائص الخِلقية :

ذكر الرازي رحمه الله عن بعض المعتزلة عدم تجويزهم العمى على الأنبياء لتنافيه مع مقام النبوة ومهامها فقال : (واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء ، إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه ، وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه ؛ فمنهم من قال إنه لا يجوز لكونه متعبداً فإنه لا يمكنه

(١) التفسير الكبير (٢١ / ٥٢٢) .
(٢) التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٥) .

الاحتراز عن النجاسات ، ولأنه ينحل بجواز كونه حاكماً وشاهداً فلأن يمنع من النبوة كان أولى)[1] .



(١) التفسير الكبير (١٨ / ٣٩١) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في صفات الأنبياء .

١ – نبوة النساء و وصف الذكورة :

لقد رد الرازي رحمه الله على ما ذهب إليه المعتزلة من أن ما حصل لمريم عليها السلام كان معجزةً لزكريا عليه السلام و وصف ما ذهب إليه القاضي عبدالجبار في ذلك بالضعف معللاً هذا الوصف منه بقوله : (وهذا ضعيف ، لأن المعجز إذا كان مفعولاً للنبي فأقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالماً به و زكريا [عليه السلام] ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له ؟! بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاصاً لعيسى عليه السلام)[١] .

فمريم عليها السلام ليست نبيةً عند المعتزلة ، و كذلك ليست نبيةً عند الرازي فكلاهما لا يقول بنبوة النساء ، و إنما الخلاف في وصف ما وقع لها من خوارق للعادة ، فتصفها المعتزلة بأنها معجزاتٌ لزكريا عليه السلام ، و يصفها الرازي بأنها كراماتٌ لها أو إرهاصاتٌ لعيسى عليه السلام .

٢ – السلامة مما ينفر منهم ومن دعوتهم :

هذا وقد ذهبت المعتزلة إلى أن الأمراض المنفرة لا يجوز وقوعها على الأنبياء ، وعرض الرازي رأيهم في ذلك ، و لم يعترض عليه و لم ينتقده[٢] .

٣– الاتصاف بالكمال البشري بدنيًا و السلامة من النقائص الخِلقية :

(١) التفسير الكبير (٢١/ ٥٢٢) .
(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢٢ / ١٧٥) .

ذكر الرازي رحمه الله عن بعض المعتزلة عدم تجويزهم العمى على الأنبياء لتنافيه مع مقام النبوة ومهامها و مع ذلك لم يعترض عليه و لم ينتقده .

وعلى هذا فالأنبياء عند المعتزلة ذكور و لا توجد نبية من النساء ، و لم يخالفهم الرازي في هذا ، و هم متصفون بالسلامة من كل ما ينفر منهم ومن دعوتهم ، سالمون من النقائص الخلقية ، و لم نرَ مخالفةً للرازي في هذا .



المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في صفات الأنبياء .

مر معنا أن المعتزلة لم تقل بنبوة النساء وكذلك الرازي و قد وافقوا بذلك أهل السنة والجماعة .

ومما يستدل به أهل السنة والجماعة على عدم نبوة النساء قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩ ﴾يوسف: ١٠٩ ، قال الإمام البغوي رحمه الله : (﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ ﴾ يا محمد، ﴿إِلَّا رِجَالٗا ﴾ لا ملائكة، ﴿نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم ﴾ قرأ حفص: ﴿نُّوحِيٓ ﴾ بالنون وكسر الحاء وقرأ الآخرون بالياء وفتح الحاء. ﴿مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾ يعني: من أهل الأمصار دون البوادي، لأن أهل الأمصار أعقل وأفضل وأعلم وأحلم.

وقال الحسن: لم يبعث الله نبياً من بدو، ولا من الجن، ولا من النساء. وقيل: إنما لم يبعث من أهل البادية لغلظهم وجفائهم)[1] .

و قال ابن كثير رحمه الله : (يخبر تعالى أنه إنما أرسلَ رسُلَه من الرجال لا من النساء. وهذا قول جمهور العلماء، كما دل عليه سياق هذه الآية الكريمة: أن الله تعالى لم يُوحِ إلى امرأة من بنات بني آدم وَحي تشريع.

---

(١) معالم التنزيل (٤ / ٢٨٥) .

وزعم بعضهم: أن سارة امرأة الخليل، وأم موسى، ومريم أم عيسى نبيات، واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، وبقوله: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ الآية . القصص: ٧ ، وبأن الملك جاء إلى مريم فبشرها بعيسى عليه السلام ، وبقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾آل عمران: ٤٢ - ٤٣ .

وهذا القدر حاصلٌ لهن، ولكن لا يلزم من هذا أن يكن نبيات بذلك، فإن أراد القائل بنبوهن هذا القدر من التشريف، فهذا لا شك فيه، ويبقى الكلام معه في أن هذا: هل يكفي في الانتظام في سلك النبوة بمجرده أم لا؟ الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة، وهو الذي نقله الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عنهم: أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبرًا عن أشرفهن مريمَ بنت عمران حيث قال: ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾المائدة: ٧٥ فوصفها في أشرف مقاماها بالصدّيقية، فلو كانت نبيّة لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صديقة بنص القرآن)[١] .

و قال الشيخ أبوبكر الجزائري في تفسير هذه الآية : (أما الآية الثالثة فإن الله تعالى يخبر رسوله بأنه ما أرسل من قبله من الرسل وهم كثر إلا رجالاً أي لا نساء ولا ملائكة)[٢] .

(١) تفسير القرآن العظيم (٢ / ٤٩٧) .
(٢) أيسر التفاسير (٢/ ٨١٥) .

ثم قال في هداية الآيات : (الرسالة من خصوصيات الرجـــال وليس في النساء رسولة) .

و قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : (وأبو محمد[1] مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة : له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منـــه كمـــا يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة وهذا كقوله : إن مريم نبية وإن آسية نبية وإن أم موسى نبية . وقد ذكر القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم : الإجماع على أنه ليس في النساء نبية والقرآن والسنة دلا على ذلك : كما في قولـــه : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾ يوسف: ١٠٩ وقوله : ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ ﴾المائدة: ٧٥ ذكر أن غاية ما انتهت إليه أمه : الصديقية وهذا مبسوط في غير هذا الموضع)[2] .

أما عن سلامة الأنبياء مما ينفر منهم ومن دعوتهم و اتصافهم بـــأعلى درجـــات الكمال البشري والسلامة من النقائص الخلقية فقد ذهب المعتزلة إلى أن الأنبيـــاء لا يجوز عليهم وقوع الأمراض المنفرة ، و لم يعترض عليهم الرازي أو يخالفهم في ذلك بل طعن المعتزلة – كما حكى عنهم الرازي – في قصـــة أيـــوب عليه السلام لأنهـــم لا يجوزون وقوع الأمراض المنفرة على الأنبياء ، وهم و الرازي موافقون لأهل السنة والجماعة في سلامة الأنبياء و حفظ الله لهم مما يؤثر على دعوتهم و ينفـــر النـــاس منهم.

---

(١) يعني ابن حزم الأندلسي .
(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩٦) .

أما ما ذُكر عن ابتلاء أيوب عليه السلام في بعض كتب التفسير و وصف ما وصل إليه حاله عليه السلام حتى تساقط لحمه ، و عافه الجليس – والذي لعل المعتزلة لأجله طعنت في قصته بحجة التنفير – فإنه لم يثبت عن الله و لا عن رسوله ﷺ في ذلك شيء ، بل غاية ما يدل عليه القرآن الكريم أن الله تعالى ابتلاه بلاءً شديدًا ، و لم يُذكر ماهو ، يقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله عن ما تذكره بعض كتب التفسير من وصف ابتلاء أيوب عليه السلام و ما وصل إليه حتى أُخرج إلى باب البلد : (**وغالب ذلك من الإسرائيليات** وتسليطه للابتلاء على جسده ، وماله وأهله ممكن ، وهو أقرب من تسليطه عليه بحمله على أن يفعل ما لا ينبغي . كمداهنة الملك المذكور ، وعدم إغاثة الملهوف ، إلى غير ذلك من الأشياء التي يذكرها المفسرون . وقد ذكروا ها قصة طويلة تتضمن البلاء الذي وقع فيه ، وقدر مدته (وكل ذلك من الاسرائيليات) وقد ذكرنا هنا قليلاً .

وغاية ما دل عليه القرآن : أن الله ابتلى نبيه أيوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وأنه ناداه فاستجاب له وكشف عنه كل ضر ، ووهبه أهله ومثلهم معهم ، وأن أيوب [عليه السلام] نسب ذلك في « ص » إلى الشيطان . ويمكن أن يكون سلطه الله على جسده وماله وأهله . ابتلاء ليظهر صبره الجميل ، وتكون له العاقبة الحميدة في الدنيا والآخرة ، ويرجع له كل ما أصيب فيه ، والعلم عند الله تعالى وهذا لا ينافي أن الشيطان لا سلطان له على مثل أيوب [عليه السلام] ، لأن التسليط على الأهل والمال والجسد من جنس الأسباب التي تنشأ عنها الأعراض البشرية كالمرض، وذلك يقع للأنبياء ، فإنهم يصيبهم المرض ، وموت الأهل ، وهلاك المال لأسباب متنوعة . ولا مانع من أن يكون جملة تلك الأسباب تسليط الشيطان على ذلك

للابتلاء وقد أوضحنا جواز وقوع الأمراض والتأثيرات البشرية على الأنبياء في سورة « طه »)[1] .

و قال الشيخ عبد القادر شيبة الحمد : (و لم يثبت عن الله و لا عن رسوله ﷺ تحديد نوع البلاء الذي أصيب به أيوب عليه السلام في جسمه ، إلا أن القرآن العظيم يشير إلى أنه أصيب بنوعٍ من الحمى الشديدة إذ جعل الله تبارك و تعالى علاجه من مرضه أن يغتسل بماءٍ بارد و أن يشرب منه ، و قد أوصى رسول الله ﷺ من أصيب بنوعٍ من الحمى أن يغتسل بالماء البارد ... و الظاهر أن نوع المرض الذي أصاب أيوب عليه السلام كان غايةً في الشدة و الوجع و الألم ، و ليس ذلك بغريبٍ فإن أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ... أما ما يذكر من أن أيوب [عليه السلام] مرض و طال مرضه حتى عافه الجليس ، و أُخرج من بلده و أُلقي على مزبلةٍ خارجها ، و انقطع عنه الناس و لم يبقَ أحدٌ يحنو عليه سوى زوجته ، و أن الدود صار يسرح و يمرح في جسده ، و أنه تساقط لحمه حتى لم يبقَ إلا العظم و العصب ، و أنه مر عليه في هذا المرض ثلاث سنوات أو سبع سنوات أو ثلاث عشرة سنة أو ثماني عشرة سنة ، و أنه كان له أخوان صديقان فجاءا يومًا فلم يستطيعا أن يدنوا منه من ريحه فقاما من بعيد فقال أحدهما لصاحبه : لو كان الله علم من أيوب خيرًا ما ابتلاه بهذا ، فجزع أيوب جزعًا شديدًا إلخ . و أنه لما شفاه الله جاءته امرأته إلى المزبلة فلم تعرفه فقالت له : أين ذهب هذا المبتلى الذي كان ههنا لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب ؟ هذا القصص المختلق لم يثبت شيءٌ منه بخبرٍ صحيحٍ عن رسول الله ﷺ ، و عامةُ أهل العلم على أن الله تبارك و تعالى يحمي أنبياءه من الأمراض المنفرة)[2] .



(١) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن (٤/ ٢٣٩ – ٢٤٠) .
(٢) قصص الأنبياء (ص ١٩٤ – ١٩٦) .

المبحث الخامس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من نبوة الخضر عليه السلام .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

المبحث الخامس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من نبوة الخضر عليه السلام .

أولاً : موقف المعتزلة من نبوة الخضر عليه السلام من كتبهم :

يقول القاضي عبد الجبار : (و ربما قيل في قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾الكهف: ٦٧ كيف قطع في ذلك و هو أمرٌ مستقبل لا يعرفه إلا علام الغيوب ؟ و جوابنا : أن ذلك كان من قول صاحب موسى [عليه السلام] وكان نبيًّا ، فيجوز أنه تعالى عرَّفه ذلك ، و يحتمل أنه لما كان عارفًا بأن الذي يفعله من خرق السفينة و قتل الغلام بالغ في التعجب منه مبلغًا عظيمًا أن ذلك مما يتعذر الصبر عن معرفة علته فقال : ﴿لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ لما قوي ذلك في ظنه ... و يحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ أن ذلك يثقل عليه)[1] .

فذكر احتمالاتٍ و لم يُصرح باسم هذا العبد الذي كان مع موسى عليه السلام .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبد الجبار (ص ٢٢٦- ٢٢٧) .

بينما صرح الزمخشري باسمه و نبوته فقال : (ومجمع البحرين : المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر عليهما السلام ...)[1] .

(١) الكشاف ، الزمخشري (٧٣١/٢) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من نبوة الخضر عليه السلام كما يصوره الرازي :

يرى الأصم من المعتزلة كما حكى ذلك عنه الرازي أن العبد الصالح الذي ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾الكهف: ٦٥ كان نبيا ، و يحتج على ذلك بقوله تعالى في أثناء القصة : ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾الكهف: ٨٢ ، ومعناه فَعَلْتُهُ بوحي الله وهو يدل على النبوة [1]. و قد عزى الرازي رحمه الله القول بنبوته إلى الأكثرين ، و ذكر حججهم ، و من بينها حجة الأصم [2]، و لم أجد له تصريحًا بذكر المعتزلة سوى هذا العزو للأصم ، ثم ما ذكره عن الجبائي في معرض حديثه عن هذا العبد هل هو الخضر أم لا بقوله : (قال الجبائي قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بعث بعد موسى عليه السلام من بني إسرائيل فإن صح ذلك لم يجز أن يكون هذا العبد هو الخضر ، وأيضاً فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلى شأناً من موسى صاحب التوراة لأنا قد بينا أن الألفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأناً من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بني إسرائيل أو ما كان من بني إسرائيل فإن قلنا إنه كان من بني إسرائيل (فقد) كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون : ﴿أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾الشعراء: ١٧ والأمة لا تكون أعلى حالاً من النبي ، وإن قلنا إنه ما كان من بني إسرائيل لم يجز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبني إسرائيل : ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى

---

(١) التفسير الكبير (٢١ / ٤٨٢) .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢١ / ٤٨١ -٤٨٢) .

﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾البقرة: ٤٧ وهذه الكلمات تقوي قول من يقول إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة)[1] .



(١) التفسير الكبير (٢١ / ٤٨٢) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

لقد ضعف الرازي الدليل الذي استدل به الأصم على كون هذا العبد المذكور في قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾الكهف: ٦٥ نبيًّا فقال : (احتج الأصم على نبوته بقوله في أثناء القصة : ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾الكهف: ٨٢ ومعناه فعلته بوحي الله وهو يدل على النبوة ، وهذا أيضاً دليل ضعيف وضعفه ظاهر)[1] .

أما ما ذكره عن الجبائي من أن هذا العبد هل هو الخضر أم لا ، و ما ذهب إليه الجبائي من أنه لا يمكن أن يكون هذا هو الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام ، و إنما إما أن يكون هو الخضر عليه السلام و هذا موسى آخر غير صاحب التوراة ، و إما أن هذا ليس الخضر مع موسى عليه السلام صاحب التوراة [2] فإننا نجد للرازي رحمه الله من النصوص ما يدل على أنه يرى أن هذا العبد هو الخضر عليه السلام ، و أن الذي معه هو موسى عليه السلام ، من مثل قوله : (اعلم أن هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي أن موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم ، وهذا وإن كان كلاماً مستقلاً في نفسه إلا أنه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين . أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار ، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الخضر [عليه السلام] لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على أن التواضع خيرٌ من التكبر ، وأما نفع

---

(١) التفسير الكبير (٢١ / ٤٨٢) .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢١ / ٤٨٢) .

هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة : إن أخبركم محمد [ﷺ] عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا ، وهذا ليس بشيء ؛ لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالماً بجميع القصص والوقائع ، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر[عليه السلام] ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين .

المسألة الثانية : أكثر العلماء على أن موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة . وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس [رضي الله عنهما] : إن نوفا ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران ، وإنما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب ، وقيل هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس : (كذب عدو الله) ، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرائيم وميشا ، فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى [عليه السلام] وولي عهده بعد وفاته ، وأما ولد ميشا فقيل إنه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق السفينة ، وقتل الغلام ، وأقام الجدار ، وموسى بن ميشا معه ، هذا هو قول جمهور اليهود ، واحتج القفال[(1)] على صحة قولنا إن موسى هذا هو صاحب التوراة ، قال إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة فإطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف إليه ، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة ، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل

---

(١) محمد بن علي بن إسماعيل القفال ، الشاشي ، الشافعي ، (أبو بكر) فقيه ، محدث ، مفسر ، أصولي ، لغوي ، شاعر . ولد في الشاش سنة ٢٩١هـ ، و توفي بها سنة ٣٦٥هـ . رحل في طلب الحديث إلى خراسان و العراق والحجاز و الشام والثغور ، و انتشر عنه المذهب الشافعي في ما وراء النهر ، من تصانيفه : شرح الرسالة للشافعي ، كتاب في محاسن الشريعة . ينظر : معجم المؤلفين ، عمر كحالة (١٠ / ٣٠٨) .

المعين فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواه لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري ، وحجة الذين قالوا : موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لأكثر أكابر الأنبياء يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة ، وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم)[1] .

فصرح بأنه موسى عليه السلام و أن العبد الصالح الذي ذهب إليه هو الخضر عليه السلام ، و رد على حجة من قال إنه ليس بموسى عليه السلام ، و استشهد بقول القفال في الـــرد على من قال إنه ليس بموسى عليه السلام .



(١) التفسير الكبير (٢١ / ٤٧٧ – ٤٧٨) . و ينظر كذلك : التفسير الكبير (١ / ٢٠٢ ، ٢١٨ ، ٤٠٣- ٤٠٤) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في نبوة الخضر عليه السلام .

مر معنا أن الرازي قد صرح بأن موسى المذكور في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ﴾ الكهف: ٦٠ هو موسى عليه السلام و أن العبد الصالح الذي ذهب إليه هو الخضر عليه السلام ، و أنه رد على حجة من قال إنه ليس بموسى عليه السلام ، و استشهد بقول القفال في الرد على من قال إنه ليس بموسى عليه السلام .

و ما مر معنا من تضعيفه للدليل الذي استدل به الأصم على نبوة ذلك العبد المذكور في الآية لا يدل على قوله بأنه ليس نبيًا لأنه في مواضع أخرى يصرح بأن المذكور في القصة هو الخضر عليه السلام ، أقصى ما يدل عليه هو أنه يرى أن هذا دليلٌ ضعيفٌ في الاستدلال على هذا الأمر ، مما يجعلنا نقول بأن الرازي يرى نبوة الخضر عليه السلام و أنه هو المذكور في الآية مع موسى عليه السلام ، و هذا يوافق ما عليه أهل السنة والجماعة .

أما المعتزلة فما ذُكر عن الأصم قصارى ما فيه أن هذا العبد المذكور نبي لكن لم يصرح لنا باسمه ، و الجبائي مر معنا اعتراضه و ذكر بأن هناك رواياتٍ تدل على أن الخضر عليه السلام إنما بعث بعد موسى عليه السلام و على ذلك فليس هو المذكور هنا ، و لم يذكر ما هي هذه الروايات و كذلك لم يتعرض لها الرازي و إنما عرض لنا موقف الجبائي فحسب ، و دلت نصوصه الأخرى في مواضع عدة على قوله الذي سبق أن ذكرناه و ذكرنا موافقته لأهل السنة والجماعة .

ثم إنه بعد التمعن في النص الذي ذكره عن الجبائي و الذي خُتم بأن هذه الكلمات تقوي قول من يقول بأن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة نجد أن مؤداه أنه لا حل لهذا الإشكال عند الجبائي إذا سُلِّم له ما يقول إلا أن يكون موسى هذا غير موسى صاحب التوراة عليه السلام . الأمر الذي يخالفه الرازي بما سبق معنا من نصوص تثبت أنه يرى أن موسى المذكور في هذه القصة هو موسى عليه السلام صاحب التوراة .

فنخلص من ذلك كله إلى موافقة الرازي رحمه الله لما رجحه بعض أهل السنة والجماعة من القول بنبوة الخضر عليه السلام .



الفصل السادس

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في مسائل اليوم الآخر .

وفيه تمهيدٌ و مبحثان :

المبحث الأول :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الشفاعة

(عرض ونقد) .

المبحث الثاني :

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار

(عرض ونقد) .

تمهيـــــد

- **الشفاعة لغةً :**

مأخوذة من الشفع ، وهو خلاف الوتر . قال ابن فارس : (الشين والفاء والعين أصلٌ صحيح يدل على مقارنة الشيئين ، من ذلك الشفع خلاف الوتر. تقول : كان فرداً فشفَعْتُهُ ...والشفعة في الدار من هذه قال ابن دريد : (سميت شفعة لأنه يشفع بها ماله) وشَفَعَ فلانٌ لفلان إذا جاء ثانيهُ ملتمساً مطلبه ومعيناً له)[1] .

أما الشفاعة اصطلاحاً :

فهي التوسط للغير بجلب منفعةٍ أو دفع مضرة .

وهكذا عرفها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى ، مفسراً إياها رحمه الله بأن يكون الشافع بين المشفوع إليه والمشفوع له واسطةً لجلب منفعةٍ إلى المشفوع له ، أو يدفع عنه مضرة[2].

وهي تنقسم إلى قسمين :

١- شفاعة منفية .

(وهي التي تطلب من غير الله سبحانه وتعالى كمن يطلبها من الموتى أو الغائبين أو الجن فإنها تطلب ممن لا يقدر عليها، فالميت مر في القرآن كما مر بك أنه لا يسمع والغائب لا يعلم الغيب وهكذا الأولياء والصالحون الموتى

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣ / ٢٠١) . و ينظر : جمهرة اللغة ، ابن دريد (٣/ ٦٠) ؛ لسان العرب ، ابن منظور (٤/ ٢٢٨٩- ٢٢٩٠) ؛ القاموس المحيط ، الفيروزآبادي (٣/ ٤٧) ؛ تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (٥/ ٣٩٩-٤٠١) .

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢ / ٣١ – ٣٤) .

لا يعلمون أن أحدًا جاء إلى قبورهم واستغاث أو استعان أو استشفع بهم ونحو ذلك، فعلى هذا لا يشفع للكافر والمشرك كمن يدعو غير الله أو يذبح أو ينذر لغيره تعالى.

والشفاعة إنما تطلب يوم القيامة ممن يأذن الله له بها من الأنبياء والأولياء والصالحين بدليل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾ ﴾طه: ١٠٩ ومن الجائز أن يطلب من الأولياء والصالحين الأحياء الدعاء كما كان الصحابة يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء حينما يحتاجون إلى الغيث والنصر على الأعداء ونحو ذلك .)[١]

٢- شفاعة مثبتة .

(وهي خالصة وخاصة لأهل الإخلاص ولا تطلب إلا من الله، فإنه كما مر بك آنفا لا يشفع أحد لأحد إلا من بعد إذنه ورضاه تبارك وتعالى، وأن يكون راضيًا عن المشفوع له، فإذا كان المشفوع له موحدًا نفعته بإذن الله شفاعة الشافعين سواء كانت من الرسل أو النبيين أو الصديقين أو الأولياء والصالحين.)[٢]

وهذه الشفاعة المثبتة تنقسم إلى قسمين :

١ – ماهو خاص بالنبي ﷺ ؛ أي يشفع فيه النبي ﷺ فقط ولا يشفع فيه غيره ، وهو ثلاثة أنواع [٣]:

١ – الشفاعة العظمى ، وهي الشفاعة لأهل الموقف لفصل القضاء .

٢- الشفاعة في دخول أهل الجنة الجنة .

---

(١) التوسل المشروع والممنوع ، عبدالعزيز الجهني (ص ٧ – ٨) .

(٢) التوسل المشروع والممنوع ، عبدالعزيز الجهني (ص ٧) .

(٣) شرح العقيدة الواسطية،صالح الفوزان (ص١٤٢)؛ الشفاعة عند أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين فيها ، ناصر الجديع (ص ٣٨ -٦٨) .

٣- الشفاعة في تخفيف العذاب عن أبي طالب ، وهي الشفاعة الوحيدة التي تكون لغير الموحدين . وماعدا ذلك فإننا نجد نصوص الشفاعة تنص على أن شفاعة النبي ﷺ ، ومن يأذن الله تعالى في إخراجهم من النار موصوفون بالتوحيد ولو بأدنى ذرةٍ من إيمان .

٢- ماهو عام للنبي ﷺ ولغيره من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ، والمؤمنين والشهداء ، وأولاد المؤمنين ، والقرآن والصيام ؛ وهي ... أنواع [(١)]:

١ – الشفاعة في رفع درجات بعض أهل الجنة .

٢- الشفاعة فيمن استوت حسناتهم وسيئاتهم أن يدخلوا الجنة .

٣- الشفاعة في دخول بعض المؤمنين الجنة بلا حسابٍ ولا عذاب .

٤– الشفاعة فيمن استحق النار من عصاة الموحدين أن لا يدخلها .

٥- الشفاعة فيمن دخل النار من عصاة الموحدين أن يخرج منها .

وهذه **الشفاعة لا تكون إلا بتحقق شرطيها** ، وهما :

١ – الرضا من الله ﷻ عن الشافع والمشفوع له .

٢- الإذن من الله ﷻ للشافع أن يشفع .

- **و الجنة لغةً :**

البستان كثير الأشجار[(٢)] ، قال ابن منظور : (الجنة البستان ومنه الجنات والعرب تسمي النخيل جنة .

و الجنة الحديقة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان ، وفيها تخصيص ويقال للنخل وغيرها ، وقال أبو علي في التذكرة لا تكون الجنة في كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب فإن لم يكن فيها ذلك وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجنة)[(٣)] .

(١) شرح العقيدة الواسطية،صالح الفوزان(ص ١٤٢- ١٤٣)؛ الشفاعة عند أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين فيها ، ناصر الجديع (ص ٣٨ -٦٨) .

(٢) شرح لمعة الاعتقاد لابن قدامة ، ابن عثيمين (ص ١٣١) .

(٣) لسان العرب (١٣ / ٩٩-١٠٠) . (بتصرفٍ يسيرٍ جدًّا) . و ينظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس (٤٢١/١) .

وشرعاً:

الدار التي أعدها الله في الآخرة للمتقين [1].

- **أما النار لغةً :**

فقد قال ابن فارس : (النون والواو والراء أصلٌ صحيح ، يدل على إضاءةٍ واضطرابٍ وقلة ثبات ، منه النور والنار سميا بذلك من طريقة الإضاءة ولأن ذلك يكون مضطربًا سريع الحركة)[2] .

وهي في الشرع :

الدار التي أعدها الله في الآخرة للكافرين[3] .



(١) شرح لمعة الاعتقاد لابن قدامة ، ابن عثيمين (ص ١٣١) .

(٢) مقاييس اللغة (٣٦٨/٥) .

(٣) شرح لمعة الاعتقاد لابن قدامة ، ابن عثيمين (ص ١٣١) .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الشفاعة .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الشفاعة .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الشفاعة .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الشفاعة .

المبحث الأول

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في الشفاعة .

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من الشفاعة .

أولاً : موقف المعتزلة من الشفاعة من كتبهم :

جاء عن القاضي عبد الجبار أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتةٌ للأمة ، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن ؟[1] ثم بين أنها تثبت للتائبين من المؤمنين قائلاً : (فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة) [2] .

وقد استدل لماذهب إليه من القول بثبوت الشفاعة للتائبين من المؤمنين دون من لم يتب من فساقهم بما يلي[3] :

١ - أن الشفاعة للفساق الذين ماتوا على الفسوق و لم يتوبوا يتنزل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك ههنا .

---

(١) ينظر : شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٨) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٨) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٨ - ٦٨٩) .

٢ – أن الرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة فإما أن يُشفَّع أولا ؛ فإن لم يُشفَّع لم يجز لأنه يقدح بإكرامه ، وإن شفع فيه لم يجز أيضًا لأنا قد دللنا على أن إثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، و أن المكلف لا يدخل الجنة تفضلاً.

٣ – أنه قد دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام .

٤ – قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا ﴾البقرة:١٢٣ الآية .

٥ – قوله تعالى : ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾غافر:١٨، فالله تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيعٌ البتة ، فلو كان النبي ﷺ شفيعًا للظلمة لكان لا أجلّ ولا أعظم منه .

٦ – قوله تعالى : ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴾الزمر: ١٩ .

٧ – قوله تعالى : ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾الأنبياء: ٢٨ .

٨ – أن الأمة قد اتفقت على قولهم : اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة ، فلو كان الأمر على ما ذكرتموه[١] لكان يجب أن يكون هذا الدعاء دعاءً لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق وذلك خلف[٢] .

فائدة الشفاعة وموضوعها عند المعتزلة :

فائدة الشفاعة عند المعتزلة :

(١) من أن الشفاعة تكون للفساق من أهل الصلاة .

(٢) ينظر : شرح الأصول الخمسة (ص ٦٩٢) .

إذا كانت الشفاعة عند المعتزلة منفيةً عن أهل الكبائر سواءً من دخل منهم النار فلا شفاعة له ليخرج منها ، أو من استحق دخولها فلا شفاعة له تمنعه من دخولها فما هي فائدة هذه الشفاعة التي يثبتونها إذن ؟!

نجد أن فائدة الشفاعة عند المعتزلة تتلخص في رفع مرتبة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفوع إليه [1].

قال القاضي عبدالجبار : (ومتى قالوا : إن التائب في غنىً عن الشفاعة ولا فائدة فيها ، قلنا : ليس كذلك ، فإن ما استحق التائب من الثواب قد انحبط بارتكابه الكبيرة ، ولا ثواب له إلا مقدار ما قد استحقه بالتوبة ، فبه حاجةٌ إلى نفع التفضل عليه .

فإن قالوا : إن ذلك شيءٌ قد وعده الله به حيث يقول ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ ﴾ الشورى: ٢٦ فلا يثبت للشفاعة والحال ما ذكرتموه تأثير ، قلنا : إنه تعالى لم يذكر أنه يزيدهم من فضله دون شفاعة النبي ﷺ ، فلا يمتنع تجويز أن يكون التفضل هو هذا الذي قد وعد به ، بل لا يمنع أن يتفضل عليهم نوعًا آخر من التفضل ، ففضله أوسع مما يظنونه . وقد قال أبو الهذيل : إن الشفاعة إنما ثبتت لأصحاب الصغائر ، وذلك لا يصح ، لأن الصغائر تقع مكفرة في جنب الطاعات .

فإن قيل : إن النبي ﷺ يشفع ليعاد ما قد انحبط بصغيرته من الثواب . قيل له : إن ذلك قد انحبط وبطل وخرج من أن يستحق ، فكيف يصح عوده بالشفاعة ؟) [2].

موضوع الشفاعة عند المعتزلة :

أما موضوعها فهو وصول المشفوع له إلى حاجته من جلب نفعٍ أو دفع ضر[3] .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٦٨٩) .
(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٩١ – ٦٩٢) .
(٣) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (ص ٦٩٠) .

ذكر ذلك القاضي في شرح الأصول الخمسة قائلاً : (وأما موضوعها فقد اختلف الناس فيه ، فعندنا أن موضوع الشفاعة هو لكي يصل المشفوع له إلى حاجته ، ثم أن حاجته إما أن تكون نفعًا يناله من مالٍ وحشمةٍ وتمييزٍ وخلعة ، أو ضرر يدفع عنه)[1].

---

(1) (ص ٦٨٩ – ٦٩٠) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من الشفاعة كما يصوره الرازي :

يذكر الرازي – رحمه الله – عن المعتزلة القول بنفي الشفاعة لأصحاب الكبائر(١) ويذكر استدلالهم لما ذهبوا إليه (٢) ، وقد ذكر الرازي احتجاج المعتزلة على قولهم بنفي الشفاعة عن أهل الكبائر بما يلي :

١ – قوله تعالى : ﴿ **وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا** ﴾البقرة: ٤٨

والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة أوجه :

أحدها : إنه لو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب ، لكانت قد أجزت نفسٌ عن نفسٍ شيئاً .

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ** ﴾البقرة:٤٨ وهذا نكرة في معرض النفي ، فتفيد العموم .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ **وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ** ﴾البقرة: ٤٨ والشفاعة نصرة .

لا يقال : هذه الآية نازلة في اليهود .

و أيضاً : فهذه الآية تنفي مطلق الشفاعة . والمعتزلة يقرون بإثبات هذه الشفاعة في باب زيادة المنافع .

لأنا نجيب عن الأول : بأن المذهب الصحيح : أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وعن الثاني من وجهين :

الأول : إن الآية هب أنها صارت مخصوصة ، إلا أن خصوصها في زيادة الحسنات فتبقى حجةً فيما عداها .

---

(١) ينظر : التفسير الكبير (٣ / ٤٩٥ – ٤٩٨) ، (١١ / ٢٢٧ – ٢٢٨) ، (١٧ / ٣٤١) .

(٢) ينظر : التفسير الكبير (٣ / ٤٩٥ – ٤٩٨) .

و الثاني : إن المقصود من هذه الآية : التخويف . والتخويف إنما يحصل بعدم إسقاط العقاب لا بعدم زيادة الحسنات . وهذا يدل على أن هذه الآية مختصة بأن الشفاعات لا تأثير لها يوم القيامة في إسقاط العقوبات .

٢–قوله تعالى : ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾ غافر:١٨ ، والظالم من يفعل الظلم ، فيدخل تحته الكافر والفاسق .

لا يقال : هذا ينفي كون الشفيع مطاعاً . ولا ينفي كونه مقبول القول .

لأنا نقول : الجواب عنه من وجهين :

الأول : إن كل عاقلٍ يعلم أنه ليس في الوجود أحدٌ يطيعه الله تعالى ، فلا يكون في حمل الآية على ما ذكرتم فائدة .

الثاني : إن الشفيع دون المشفوع إليه ، لأنه لو كان فوقه يسمى آمراً و حاكماً ، ولا يسمى شفيعاً . فلفظ الشفيع أفاد كونه دون الله تعالى ، فلم يمكن حمل قوله (يطاع) على من فوقه . فكان المراد : أنه ليس لهم شفيعٌ يجاب .

٣– قوله تعالى : ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ ﴾ البقرة: ٢٥٤ ظاهر هذه الآية ينفي جميع الشفاعات .

٤–قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ ﴾ البقرة:٢٧٠ ولشفيع لا شك أنه من الأنصار .

٥–(قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨ ﴾ المدثر:٤٨ ، ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم و ذلك ضد الآية) [١].

٦– قوله تعالى في صفة الفساق : ﴿ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ١٥ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ١٦ ﴾ الانفطار: ١٤ –١٦، ولو كانت الشفاعة مقبولة في حق العصاة

(١) التفسير الكبير (٣ / ٤٩٦ – ٤٩٧) .

إما في إسقاط العقاب وإما في الإخراج من النار بعد الدخول فيها لكان قوله : (وما هم عنها بغائبين) خلفاً .

٧–قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾الأنبياء: ٢٨ ، والفاسق ليس بمرتضى ، فوجب نفي الشفاعة عنه .

٨– قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾ غافر: ٧ إلى قوله : ﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ ﴾غافر: ٧ ، ولو كانت الشفاعة حاصلةً للفاسق قبل التوبة لكان التقييد بقيد التوبة في قوله ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ ﴾ غافر: ٧ عبثاً.

٩– أجمعت الأمة على أنهم يقولون : (اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمدﷺ) .

ولو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا لأهل الكبائر ، لكان معنى هذا السؤال : اللهم اجعلنا من أهل الكبائر ومن الفساق . ومعلومٌ أن ذلك باطل .

١٠– استدلت المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ النساء: ١٢٣ قال الرازي : (قالت المعتزلة : دلت الآية على نفي الشفاعة) [(١)] .

١١– احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام ﴿ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ﴾ هود: ٣٠ معناه إن كان هذا الطرد محرماً فمن ذا الذي ينصرني من الله أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله : (من ينصرني من الله) [(٢)].



(١) التفسير الكبير (١١/ ٢٢٧- ٢٢٨) .
(٢) التفسير الكبير (١٧ / ٣٤١) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في الشفاعة .

لقد أجاب الرازي – رحمه الله – عن استدلالات المعتزلة على نفي الشفاعة بما يلي :

أولاً : جوابٌ مجمل :

و هو قوله : (والجواب على جميع أدلة المعتزلة بحرفٍ واحدٍ وهو أن أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام الشفاعات ، وأدلتنا على إثبات الشفاعة تفيد إثبات شفاعةٍ خاصة ، والعام والخاص إذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمةً على دلائلهم) [1].

ثانيًا : جوابٌ مفصل :

و يتمثل في الردود التالية :

١ – رد الرازي –رحمه الله تعالى– على استدلال المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨ ﴾البقرة:٤٨ وتمسكهم بقوله تعالى ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾البقرة: ٤٨ بقوله : (فهب أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلا أن تخصيص مثل

(١) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .

هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل ، فإذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير إلى تخصيصها)[1] .

٢ –أجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾غافر:١٨ فقال : (فالجواب عنه أن قوله : ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ ﴾ نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا : للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار ، فأما أن يحكم على كل واحدٍ منهم بسلب الحميم والشفيع فلا)[2] .

٣–أجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞ ﴾ البقرة: ٢٥٤ بقوله : (وأما الوجه الثالث : وهو قوله : ﴿ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞ ﴾ البقرة: ٢٥٤ فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الأول)[3]. وهو ما تقدم من الرد على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾البقرة: ٤٨ .

٤ –أجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ ﴾البقرة: ٢٧٠ وأن الشفيع لا شك أنه من الأنصار بقوله : (وأما الوجه الرابع : وهو قوله : ﴿ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ ﴾البقرة: ٢٧٠ فالجواب عنه أنه نقيض لقولنا :

(١) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .
(٣) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .

للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فقوله : ﴿ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٍ ﴾ سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب)[1].

٥ –أجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ المدثر: ٤٨ بقوله : (وأما الوجه الخامس : وهو قوله : ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ المدثر: ٤٨ فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين)[2].

٦ – و يمكن الإجابة على استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الانفطار: ١٤ –١٦ بقول الرازي : (سلمنا إن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ، لكن قوله : ﴿ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين ، ونحن نقول بموجبه : فإن أحد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون ، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا إن الفجار بأسرهم لا يغيبون ، يكفي فيه أن لا يغيب الكفار ، فلا حاجة في صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون)[3].

٧ –أجاب عن قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ الأنبياء: ٢٨ على احتجاج المعتزلة بهذه الآية على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال في أهل الكبائر إن الله يرتضيهم .بقوله : (والجواب : قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك : ﴿ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ أي لمن قال لا إله إلا الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره : هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى في ذلك ، ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى

---

(١) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٣) .
(٣) التفسير الكبير (٣١ / ٧٩) .

في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله ؛ لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه ، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية ، فثبت بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما) (١).

٨- أجاب عن استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ ﴾غافر:٧ إلى قوله : ﴿ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ ﴾غافر:٧ ، وأن الشفاعة لو كانت حاصلةً للفاسق قبل التوبة لكان التقييد بقيد التوبة في قوله ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ عبثاً بقوله : (وأما الوجه العاشر : وهو قوله في حق الملائكة : ﴿ فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ ﴾غافر:٧ فجوابه ما بينا أن خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم أولها) (٢).

٩ – أجاب على قولهم : أجمعت الأمة على أنهم يقولون : (اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمدﷺ) .

ولو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا لأهل الكبائر ، لكان معنى هذا السؤال : اللهم اجعلنا من أهل الكبائر ومن الفساق . ومعلومٌ أن ذلك باطل بقوله : (وأما الوجه السابع : وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ ، فالجواب عنه أن عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيــاً فاندفــع السؤال)(٣).

١٠- أجاب الرازي عن استدلال المعتزلة بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴾النساء:١٢٣ على نفي الشفاعة بقوله : (والجواب من

---

(١) التفسير الكبير (٢٢ / ١٣٥ – ١٣٦) .
(٢) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٤) .
(٣) التفسير الكبير (٣ / ٥٠٤) .

وجهين : الأول : أنا قلنا أنَّ هذه الآية في حق الكفار . والثاني : أن شفاعة الأنبياء والملائكة في حق العصاة إنما تكون بإذن الله تعالى ، وإذا كان كذلك فلا ولي لأحد ولا نصير لأحد إلا الله سبحانه وتعالى)[(١)].

١١ – رد الرازي على ما ذكره الجبائي من استدلال بقوله تعالى : ﴿ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡ ﴾ هود: ٣٠ بقوله : (واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة ٤٨-١٢٣ والجـــواب المذكور هناك هو الجـــواب عن هذا الكلام)[(٢)].



(١) التفسير الكبير (١١/ ٢٢٧- ٢٢٨) .
(٢) التفسير الكبير (١٧ / ٣٤١) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في الشفاعة .

وافق الرازي أهل السنة و الجماعة في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر ، و أصاب برده على أدلة المعتزلة و شبهاتهم في إنكار الشفاعة لأهل الكبائر و جعلها للتائبين من المؤمنين .

و قد استند أهل السنة و الجماعة في ما ذهبوا إليه من هذا الإثبات على أدلةٍ منها : حديث أنس – ﷺ – (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[1] .وهذه شفاعةٌ تتكرر من النبي ﷺ أربع مراتٍ كما ثبت في حديث أنس ﷺ [2] فقد روى البخاري عن معبد بن هلال العنزي قال : (اجتمعنا ناسٌ من أهل البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك ، وذهبنا معنا بثابتٍ البُنَاني إليه يسأله ، (فسأله) لنا عن حديث الشفاعة ، فإذا هو في قصره ، فوافقناه يصلي الضحى ، فاستأذنا فأذن لنا وهو قاعدٌ على فراشه ، فقلنا لثابت : لا تسأله عن شيءٍ أولَ من حديث الشفاعة ، فقال : يا أبا حمزة ، هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاؤوك يسألونك عن حديث الشفاعة ، فقال : حدثنا محمد ﷺ قال : ((إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض ، فيأتون آدم فيقولون : اشفع لنا إلى ربك ، فيقول : لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم ؛ فإنه خليل الرحمن ، فيأتون إبراهيم فيقول : لست لها، ولكن عليكم بموسى ؛ فإنه كليم الله (كلم الله) ، فيأتون موسى فيقول : لست لها، ولكن عليكم بعيسى ؛ فإنه روح الله وكلمته ، فيأتون عيسى فيقول : لست لها، ولكن عليكم بمحمد ﷺ ، فيأتوني ،

(١) رواه أبو داوود في سننه:كتاب السنة ، باب في الشفاعة (٤/ ٢٣٦ / ٤٧٣٩) ؛ و أحمد في مسنده ، مسند أنس بن مالك ﷺ (٣ / ٢١٣/ ١٣٢٤٥) . و قال الألباني : صحيح .

(٢) الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية ، عبد العزيز الراجحي (١/ ٥٢٠) .

فأقول : أنا لها ، فأستأذن على ربي ، فيؤذن لي ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن ، فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجدًا، فيقول : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط (تعطه) ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، أمتي أمتي ، فيقول : انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقالُ شعيرةٍ من إيمان ، فأنطلق فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدًا ، فيقال : يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، أمتي أمتي ، فيقول : انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرةٍ أو خردلةٍ من إيمانٍ فأخرجه ، فأنطلق فأفعل ، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدًا ، فيقول: يا محمد ، ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، أمتي أمتي ، فيقول : انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردلٍ من إيمانٍ فأخرجه من النار ، فأنطلق فأفعل)). فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا : لو مررنا بالحسن وهو متوارٍ في منزل أبي خليفة فحدثناه بما حدَّثَنا أنس بن مالك ، فأتيناه فسلمنا عليه ، فأذن لنا ، فقلنا له : يا أبا سعيد ، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك ، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة ، فقال : هيه ، فحدثناه بالحديث ، فانتهى إلى هذا الموضع فقال : هيه ، فقلنا له : لم يزد لنا على هذا ، فقال : لقد حدثني وهو جميعٌ منذ عشرين سنة ، فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلوا ، قلنا : يا أبا سعيد ، فحدِّثنا ، فضحك وقال : خُلق الإنسان عجولاً ! ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم . حدثني كما حدثكم به قال : ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ، ثم أخر له ساجدًا ، فيقال : يا محمد، ارفع رأسك ، وقل يسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فأقول : يا رب ، ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله ، فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله)[1].

---

(١) كتاب التوحيد ، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء و غيرهم (٦/ ٢٧٢٧ /٧٠٧٢) .

و عن أنسٍ ﷺ عن النبي ﷺ قال : ((ليصيبن أقواما سفعٌ من النار بذنوبٍ أصابوها عقوبةً ، ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته ، يقال لهم الجهنميون))(١) .

و عن عوف بن مالكٍ الأشجعي قال : قال رسول الله ﷺ : ((أتاني آتٍ من عند ربي ، فخيرني بين أن يدخل نصفُ أمتي الجنة وبين الشفاعة ، فاخترت الشفاعة، وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئًا))(٢).

فدل هذا على خروج أقوامٍ من النار بعد ما دخلوها ، و إن كان ما في قلب أحدهم هو أدنى قدرٍ من إيمان ، و كان من أهل لا إله إلا الله السالمين من الشرك ، مما يتضمن بل و يدل دلالةً صريحة على بطلان ما ذهبت إليه المعتزلة من تخليد أصحاب الكبائر في النار و امتناع خروجٍ أحدٍ من النار بعد أن دخلها و عدم انتفاعه بالشفاعة بل و أن الشفاعة ممتنعةٌ و منتفيةٌ في حقهم ، تمشيًا مع قولهم بوجوب إنفاذ الوعيد .



(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب التوحيد ، بَاب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (٦ / ٢٧١١/ ٧٠١٢) .

(٢) رواه الترمذي في سننه : كتاب صفة القيامة و الرقائق و الورع ، باب ماجاء في الشفاعة (٤/ ٦٢٧/ ٢٤٤١) .
و قال الألباني : صحيح .
و ينظر كذلك لإثبات الشفاعة : إثبات الشفاعة ، الذهبي . شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، اللالكائي (٦/ ١١٦٠ – ١١٨٣) .

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة و النار .

(عرض ونقد) .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من المسائل المتعلقة بالجنة والنار .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار.

المبحث الثاني

موقف الرازي من فرقة المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار.

(عرض و نقد)

المطلب الأول :

موقف المعتزلة من المسائل المتعلقة بالجنة والنار .

أولاً : موقف المعتزلة من المسائل المتعلقة بالجنة والنار من كتبهم :

هل الجنة و النار مخلوقتان الآن أم لا ؟ :

يرى المعتزلة أن الجنة لم تخلق بعد يقول القاضي عبد الجبار : (وربما قيل في قوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ ﴾ الرعد: ٣٥ أليس فيه الدلالة على أن الجنة مخلوقة الآن وذلك بخلاف ما تقولون ؟ **وجوابنا** : أن جنة الخلد والثواب ليست بمخلوقةٍ الآن ، وذلك بخلاف ما تقولون وإلا لفنيت إذا أفنى الله تعالى العالم ، فكان لا يكون أكلها دائمًا ، فدل على أنه تعالى يخلقها في الآخرة فيدوم أكلها) [١].

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ، القاضي عبدالجبار (ص ١٩٤) .

فناء الجنة و النار :

قال القاضي عبد الجبار عن قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾يونس: ٥٢ : (وفيه دلالةٌ على أن العذاب يدوم بالظالم ؛ لأنه تعالى وصفه بأنه عذاب الخلد ، و هذا لا يكون إلا دائمًا ، كما أنه لو وصف الجنة بالخلد أنبأ ذلك عن دوامها)[1] .

و يمكن أن يُفهم منه عدم قولهم بفناء الجنة والنار .

كما قال أبو مسلم الأصفهاني عند قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾ ﴾الفرقان: ١٥ : (جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها ، و الخلد و الخلود سواء)[2] ، و هذا صريحٌ في عدم فنائها .

دوام نعيم أهل الجنة و عذاب أهل النار أو انقطاعهما :

يرى القاضي عبد الجبار دوام عقاب أهل النار ودوام نعيم الجنة فهو يقول رادًا على من يرى أن الشقي في النار إلى وقتٍ وغايةٍ ثم يخرج منها مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ هود: ١٠٥ - ١٠٧ : (فأما تعلقهم في انقطاع العقاب فلا يصح ، لأنه ليس

(١) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٦٥) .
(٢) تفسير أبي مسلم الأصفهاني ، جمع : د خضر نبها (ص ٢١٠) .

في ظاهره إلا أنهم في النار ما دامت السماوات والأرض ، ولم يذكر أن المراد به دوامهما قبل الفناء أو بعده ، والكلام محتمل فلا يصح .

و إن ثبت أن ذلك شرط فالواجب أن يحمل على أن المراد حال انقطاعهما دون حال دوامهما .

و المراد بالآية عند بعض شيوخنا رحمهم الله التبعيد دون الشرط ، مبينًا بذلك أنهم لا يخرجون من النار أبدًا ، وهذا كقولهم : لا حييتك ما لاح كوكب و أضاء الفجر ، إلى ما شاكله ، فجرى تعالى على طريقتهم في الخطاب ، لأن أبعد الأمور زوالاً في عقولهم كان السماوات والأرضين ، فعلق ذلك بهما ، على ما ذكرناه ، ودل على أن هذا هو المراد بوصفه الذين سعدوا بمثله ، ولا خلاف أن كونهم في الجنة لا يجوز أن يكون منقطعًا ، فلا بد من حمل الكلام فيهم على هذا الوجه ، وكذلك القول في الذين شقوا .

يبين ذلك : أن في الذين شقوا الكفار ، ولا خلاف في دوام عقابهم ، فلا بد – من هذا الوجه أيضًا – من حمل الكلام على ما قلناه .

وقد قيل في تأويله : إنه محمولٌ على الشرط ، وأنه تعالى أراد أن كونهم في النار في الآخرة يكون في الدوام كدوام السماوات والأرضين في الآخرة ، لأن الخطاب يقتضي ذلك ، ويوجب أن حال الشرط حال المشروط ، ولهذا يبطل تعلقهم بالظاهر .

فأما قوله ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ هود: ١٠٧ فالمراد به : إلا ما شاء ربك أن يوقفهم في الموقف للمحاسبة ، لأنهم في تلك الحال غير كائنين في النار ، و ليس لأحد أن يقول : كيف يستثنى ذلك من كونهم في النار ويريد قبل الدخول ، لأن الاستثناء وقع على حدٍّ يصح فيه ذلك من حيث قال :﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ ﴾هود: ١٠٦ فلو انفرد الظاهر لوجب القطع على كونهم فيها دائمًا ، فاستثنى حال وقوفهم في الموقف ، لأنه في دخوله في الكلام الأول لو انفرد بمنزلة دخول سائر الأحوال فيه .

وقد قيل : إن المراد بقوله ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ : " وما شاء ربك " ، فكأنه تعالى بين كونهم في النار قدر بقاء السماوات والأرضين وما شاء بعده ، و أراد الدوام ، وهذا شائع في اللغة ، لأن أحدنا قد يقول لغيره : قد أحسنت إليك بأن أعطيتك و علمتك ، سوى ما فعلته من تربيتي لك ، وإلا ما أعطيتك كيت و كيت ، فيكون المراد بالجميع الإثبات) [1].

(١) متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار (ص ٣٨٥ – ٣٨٦) ، و ينظر : المصدر نفسه (ص ٣٦٥) .

ثانيًا : موقف المعتزلة من المسائل المتعلقة بالجنة والنار كما يصوره الرازي :

هل الجنة و النار مخلوقتان الآن أم لا ؟ :

يذكر الرازي – رحمه الله – عن المعتزلة القول بأن النار التي هي دار العقاب ليست مخلوقةً الآن ، من خلال ما ذكره عن الجبائي في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ الفرقان: ١١ ، حيث قال :

(احتج أصحابنا على أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٣ ، وعلى أن النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله : ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ الفرقان: ١١ وقوله : ﴿ وَأَعْتَدْنَا ﴾ إخبارٌ عن فعلٍ وقع في الماضي ، فدلت الآية على أن دار العقاب مخلوقة ، قال الجبائي : يحتمل وأعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ، ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى ﴿ وَأَعْتَدْنَا ﴾ أي سنعدها لهم كقوله : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ ﴾ الأعراف: ٤٤) [1].

كما ذكر عنهم مثل ذلك في الجنة ، حيث يذهبون إلى أن جنة الخلد ليست مخلوقةً الآن ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

---

(١) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٣٧) .

﴿كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾الحديد: ٢١ : (و
قالت المعتزلة : هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين :

الأول : أن قوله تعالى : ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾الرعد: ٣٥ يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾القصص: ٨٨ .

الثاني : أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدةٍ منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات .

قالوا : فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين :

الأول : أنه تعالى لما كان قادرًا لا يصح المنع عليه ، وكان حكيمًا لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعده على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهًا لما سيقع قطعًا بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه : (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجدها .

والثاني : أن المراد : إذا كانت الآخرة أعدها اللّه تعالى لهم ، كقوله تعالى : ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾الأعراف: ٥٠ أي إذا كان يوم القيامة نادى)[1] .

فناء الجنة و النار :

---

(١) التفسير الكبير (٢٩ / ٤٦٥) .

يذكر الرازي عن المعتزلة القول ببقاء الجنة وعدم انقطاع نعيمها كما روى ذلك عن أبي مسلم الأصفهاني عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۚ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾ ﴾الفرقان: ١٥ حيث قال : (قال أبو مسلم : جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها)[١] ، و إذا لم ينقطع نعيمها لم تكن هي فانية .

كما ذكر أيضًا القول بدوام النار وعدم فنائها فقال : (فإن قيل : دلت الآية على أنهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين : إحداهما : أن عذابها كان غراماً ، وثانيهما : أنها ساءت مستقراً ومقاماً ، فما الفرق بين الوجهين؟ وأيضاً فما الفرق بين المستقر والمقام ؟ قلنا : المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرةً خالصةً عن شوائب النفع ، دائمة ، فقوله : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾الفرقان: ٦٥ إشارةٌ إلى كونه مضرةً خالصة عن شوائب النفع، وقوله : ﴿ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾الفرقان: ٦٦ إشارةٌ إلى كونها دائمة، ولا شك في المغايرة)[٢].

دوام نعيم أهل الجنة و عذاب أهل النار أو انقطاعهما :

حكى الرازي – رحمه الله – عن المعتزلة القول بدوام نعيم أهل الجنة فقال : (أما قوله : ﴿ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾البقرة: ٢٥ فقالت المعتزلة : الخلد ههنا هو الثبات اللازم ، والبقاء الدائم الذي لا ينقطع ، واحتجوا عليه بالآية والشعر ، أما

(١) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٣٩) .
(٢) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٨١ - ٤٨٢) .

الآية فقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾الأنبياء: ٣٤ فنفي الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل، والمنفي غير المثبت ، فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرىء القيس :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد ... قليل هموم ما يبيت بأوجال)[1].

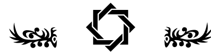
يُضاف إلى ذلك ما حكاه عن أبي مسلم من أن جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها [2].

كما حكى عنهم كذلك القول بدوام عذاب أهل النار حيث قال : (فإن قيل: دلت الآية على أنهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين : إحداهما أن عذابها كان غراماً ، وثانيهما : أنها ساءت مستقراً ومقاماً ، فما الفرق بين الوجهين ؟ وأيضاً فما الفرق بين المستقر والمقام؟ قلنا المتكلمون ذكروا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضرةً خالصةً عن شوائب النفع ، دائمة ، فقوله : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾الفرقان: ٦٥ إشارةٌ إلى كونه مضرةً خالصةً عن شوائب النفع، وقوله : ﴿ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾الفرقان: ٦٦ إشارةٌ إلى كونها دائمةً، ولا شك في المغايرة)[3].

وكذلك ما حكاه عن القاضي بقوله : (قال القاضي : بين الله تعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كحال الأصل ، فقوله : ﴿ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ ﴾الفرقان: ٦٩ أي ويخلد في ذلك التضعيف ، ثم إن ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي ، فوجب أن يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً ، وإذا

(١) التفسير الكبير (٢ / ٣٦٠) .
(٢) ينظر : التفسير الكبير (٢٤/ ٤٣٩) .
(٣) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٨١ – ٤٨٢) .

كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك ، لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواءً فعل مع غيره أو منفرداً)[1].



(١) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٨٤) .

المطلب الثاني :

موقف الرازي من المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار.

هل الجنة و النار مخلوقتان الآن أم لا ؟ :

رد الرازي قول الجبائي في قوله تعالى : ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ ﴾الفرقان: ١١ و تفسيره لكلمة (أعتدنا) بأنها تحتمل إعداد النار في الدنيا ليعذب بها الكفار و الفساق في قبورهم ، و تحتمل نار الآخرة و يكون معناها سنعدها لهم بقوله : (واعلم أن هذا السؤال في نهاية السقوط ؛ لأن المراد من السعير إما نار الدنيا ، وإما نار الآخرة ، فإن كان الأول فإما أن يكون المراد أنه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا أو يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا ، والأول باطل؛ لأنه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا ، والتالي أيضاً باطل ؛ لأنه لم يقل أحد من الأمة أنه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا ، فثبت أن المراد نار الآخرة وثبت أنها معدة ، وحمل الآية على أن الله سيجعلها معدةً تركٌ للظاهر من غير دليل ، وعلى أن الحسن قال السعير اسم من أسماء جهنم فقوله : ﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ ﴾ صريحٌ في أنه تعالى أعد جهنم)[1].

كما رد قول القاضي بأن جنة الخلد غير مخلوقةٍ الآن مدللاً في كل مرةٍ على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن مبطلاً لما استدل به على كونهما غير مخلوقتين الآن كما جاء في مناقشته لاستدلال القاضي بقوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ

(١) التفسير الكبير (٢٤ / ٤٣٧) .

﴿ٱلۡمُتَّقُونَۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَاۚ تِلۡكَ عُقۡبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْۖ وَّعُقۡبَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ٣٥﴾الرعد: ٣٥ حيث قال : (قال القاضي هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾الرحمن: ٢٦ و ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ القصص : ٨٨ لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى :﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾الرعد :٣٥ فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا ننكر أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حياً من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك إلا أن الذي نذهب إليه أن جنة الخلد خاصة إنما تخلق بعد الإعادة) [1] .

حيث أجاب الرازي – رحمه الله – عن هذا الاستدلال بقوله : (والجواب أن دليلهم مركبٌ من آيتين أحدهما قوله : ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾القصص: ٨٨ والأخرى قوله : ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٞ وَظِلُّهَا ﴾الرعد: ٣٥ فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى :﴿وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾آل عمران:١٣٣) [2].

كذلك قوله عند قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١﴾المؤمنون: ١١ حيث قال : (هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة ؟ الجواب : قال القاضي دل قوله تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٞ﴾الرعد :٣٥ على أنها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية ، كأنه تعالى قال إذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة

---

(١) التفسير الكبير (١٩ / ٤٦ – ٤٧) .
(٢) التفسير الكبير (١٩ / ٤٦ – ٤٧) .

ميراثاً للمؤمنين أو وإذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى : ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾الأعراف: ٥٠ وهذا ضعيف لأنه ليس إضمار ما ذكره في هذه الآية أولى من أن يضمر في قوله : ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ ﴾الرعد :٣٥ ثم إن أكلها دائم ، يوم القيامة ، وإذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى : ﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾آل عمران: ١٣٣) [(١)].

كما أجاب الرازي عن استبعادهم لكون الجنة مخلوقةً الآن لادعائهم بأن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدةٍ منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، فعلى ذلك لا يمكن أن تكون جنة الخلد الموصوفة بهذا الوصف مخلوقةً الآن فقال : (إنها مخلوقةٌ فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة : ((سقفها عرش الرحمن))[(٢)] ، وأي استبعادٍ في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوقٌ فوق السماء السابعة ؟)[(٣)] .

فناء الجنة والنار :

لا نجد للرازي أي اعتراضٍ أو مخالفةٍ للمعتزلة فيما ذهبوا إليه من القول بدوام كلٍّ من الجنة والنار بل هو يعرض آراءهم ، و يدلل على ما ذهبوا إليه و إن كان في

---

(١) التفسير الكبير (٢٣ / ٢٦٤) .
(٢) لم أجده بهذا اللفظ ، و جاء في صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب (و كان عرشه على الماء) ... (٦٩٨٧/٢٧٠٠/٦) : ((إن في الجنة مئة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس ، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة)) .
(٣) التفسير الكبير (٢٩ / ٤٦٥) .

مواضع أخرى [1] غير التي عرض فيها آراءهم ، وهو يخالف ما ذهب إليه أبو الهذيل العلاف من سكون حركات أهل الخُلدين و انقطاعها .

دوام نعيم أهل الجنة و عذاب أهل النار أو انقطاعهما :

نلحظ هنا أيضًا أن الرازي يتفق مع المعتزلة في القول بدوام نعيم أهل الجنة و عذاب أهل النار ، و لا يعترض عليهم في ذلك إلا حين يجعلون الخلود في النار من نصيب أهل الكبائر من عصاة المؤمنين .



(١) ينظر : التفسير الكبير (٢٤ / ٤٨٨) .

المطلب الثالث :

نقد موقف الرازي من المعتزلة في المسائل المتعلقة بالجنة والنار .

نقد موقف الرازي منهم في كون الجنة والنار مخلوقتان الآن أم لا :

يخالف الرازي المعتزلة فيما ذهبوا إليه من القول بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد ، و يذهب إلى ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنهما مخلوقتان الآن ، يتبين ذلك من خلال رده على المعتزلة في هذه المسألة و مناقشته لهم .

وهذا القول منه في هذه المسألة موافقٌ لما عليه أهل السنة والجماعة مما دلت عليه النصوص من أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، ومن أدلتهم على ذلك [1] :

قوله تعالى : ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٣ ، و قوله تعالى : ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾ الحديد: ٢١ .

وعلى خلق النار ووجودها : قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ البقرة: ٢٤ ، و قوله

---

(١) ينظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، اللالكائي (٦ / ١٢٥٦- ١٢٦٩) ؛ شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (٢ / ٦٤١ – ٦٤٤) .

تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ١٣١ ﴾آل عمران: ١٣١ ، و قوله تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا ٢٢ ﴾ النبأ: ٢١ – ٢٢ .

كذلك ما روي أن النبي ﷺ قد رأى سدرة المنتهى ورأى عندها جنة المأوى كما في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه في قصة الإسراء وفي آخره : ((ثم انطلق بي حتى انتهى بي إلى سدرة المنتهى ، و غشيها ألوانٌ لا أدري ما هي ، ثم أُدْخِلتُ الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك))(١) ، و ما جاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : ((إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة))(٢) .

و عن عائشة رضي الله عنها : ((وقال رسول الله ﷺ : رأيت في مقامي هذا كل شيءٍ وُعِدْتُم حتى لقد رأيتُني أريد أن آخذ قطفًا من الجنة حين رأيتموني جَعَلْتُ أُقَدِّم – وقال المرادي أتقدم – ولقد رأيتُ جهنم يحطِمُ بعضها بعضًا حين رأيتموني تأخرت))(٣) .

فهذه أدلةٌ متضافرةٌ صريحة الدلالة على أن الجنة التي هي دار الخلد و النار التي هي دار العقاب مخلوقتان و موجودتان الآن ، خلافًا لما ذهبت إليه المعتزلة و تأولته.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (١ / ١٣٥-١٣٦/ ٣٤٢) ؛ و مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان ، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات و فرض الصلوات (١/ ١٤٨/١٦٣). واللفظ للبخاري .

(٢) رواه البخاري في صحيحه : كتاب الجنائز ، باب الميت يعرض عليه بالغداة و العشي (١ / ٤٦٤/ ١٣١٣) ؛ و مسلم في صحيحه : كتاب الجنة وصفة نعيمها و أهلها ، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه ... (٤/ ٢١٩٩ / ٢٨٦٦) . واللفظ لمسلم .

(٣) رواه مسلم في صحيحه : كتاب الكسوف ، باب صلاة الكسوف (٢/ ٦١٩/ ٩٠١) .

فعن هذا النبع الصافي صَدَر أهل السنة و الجماعة في اعتقادهم في هذه المسألة[1] والذي صوره الإمام الطحاوي – رحمه الله – بقوله : (والجنة والنار مخلوقتان ، لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان ، فإن الله تعالى خلق الجنة والنار قبل الخلق وخلق لهما أهلاً فمن شاء منهم إلى الجنة فضلاً منه ومن شاء منهم إلى النار عدلاً منه)[2].

نقد موقف الرازي منهم في مسألة فناء الجنة والنار و دوام نعيم أهل الجنة و عذاب أهل النار أوانقطاعهما :

وفي مسألة بقاء الجنة والنار وعدم فنائهما ، ودوام نعيم أو عذاب أهلهما نجد أن الرازي يتفق مع المعتزلة عدا أباالهذيل العلاف ، فيما ذهبوا إليه من القول ببقائهما و دوام نعيم الجنة و عذاب أهل النار مما هو مذهب أهل السنة والجماعة ، و الذي استندوا فيه على أدلةٍ منها :

قوله تعالى عن الجنة : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ ﴾الدخان:٥٦، وقوله تعالى: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ﴾آل عمران:١٩٨ ، و قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾ ﴾الكهف:١٠٧ ـ١٠٨ ، وقوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ

(١) ينظر في ذلك : شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة ، اللالكائي (١ / ١٨٤، ١٩١، ١٩٩) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (٢ / ٦٤١) .

وَجَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٦ ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ﴿٥٧﴾ ﴾ النساء: ٥٧ ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴿١٦٩﴾ ﴾ النساء: ١٦٨ – ١٦٩ ، وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ هِيَ حَسۡبُهُمۡۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ﴿٦٨﴾ ﴾ التوبة: ٦٨ ، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمۡ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿٦٥﴾ ﴾ الأحزاب: ٦٤ – ٦٥ .

و روى مسلم في صحيحه قال : (حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب – وتقاربا فى اللفظ – قالا : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : ((يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبشٌ أملح – زاد أبو كريب – فيوقف بين الجنة والنار – واتفقا في باقي الحديث – فيقال : يا أهل الجنة ، هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون : نعم ، هذا الموت – قال– ويقال يا أهل النار ، هل تعرفون هذا ؟ قال : فيشرئبون وينظرون ويقولون : نعم، هذا الموت – قال – فيؤمر به فيُذبح – قال – ثم يقال : يا أهل الجنة ، خلودٌ فلا موت ، ويا أهل النار خلودٌ فلا موت)) ، قال : ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ

﴿ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ مريم: ٣٩ وأشار بيده إلى الدنيا)[١] .

فكان معتقدهم الذي استمدوه من هذه الأدلة و غيرها كما قال ابن بطة[٢] – رحمه الله– في بيانه لمعتقد أهل السنة و الجماعة : (ثم الإيمان بأن الله ﷻ خلق الجنة والنار قبل خلق الخلق ، ونعيم الجنة لا يزول ، دائمٌ أبدًا في النضرة والنعيم، والأزواجُ من الحور العين لا يمُتن ولا ينقصن ولا يهرمن ، ولا ينقطع ثمارها ونعيمها، كما قال ﷻ : ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ الرعد: ٣٥ ، وأما عذاب النار فدائمٌ أبدًا بدوام الله ، و أهلها فيها مخلدون خالدون ، من خرج من الدنيا غير معتقدٍ للتوحيد، و لا متمسكٍ بالسنة)[٣] .



(١) كتاب الجنة و صفة نعيمها و أهلها ، باب النار يدخلها الجبارون و الجنة يدخلها الضعفاء (٢٨٤٩/٢١٨٨/٤) .
(٢) عبيد الله بن محمد بن حمدان ، أبو عبد الله العكبري ، عالمٌ بالحديث ، فقيه من كبار الحنابلة ، ولد في عكبرا سنة ٣٠٤هـ ، و بها توفي سنة ٣٨٧هـ ، من مؤلفاته : الشرح و الإبانة على أصول السنة و الديانة ، و التفرد و العزلة. ينظر : الأعلام ، الزركلي (٤ / ١٩٧) .
(٣) الشرح و الإبانة على أصول السنة و الديانة ، ابن بطة (ص ٢٢٧ – ٢٢٩) .

خاتمـــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، و الحمد لله الذي لا يستحق الحمد على كل حالٍ سواه ، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا و يرضى ، لك اللهم الحمد حتى ترضى ، و لك الحمد إذا رضيت ، و لك الحمد بعد الرضى ، و لك الحمد على كل حال ؛ الحمد لله الذي يسر و أعان على إنجاز هذا البحث ، والذي نصل في خاتمته إلى أمورٍ منها :

١- يظهر من خلال موقف الرازي و آرائه أنه لا يتعصب لمذهب معين ، بل قد يخالف المذهب الأشعري الذي درسه ، و انتسب إليه ، و يوافق قولاً لأحد أصحاب المذاهب الأخرى و التي يشتغل الرازي بالرد عليها و مناقشتها .

٢- من خلال النظر في وصية الرازي نجد أن الرجل قد عاد عما كان عليه إلى طريقة القرآن و استحسنها و جزم بصوابها .

٣- أن الرازي يُصدر حكمه في أي مسألةٍ حسب ما يظهر له حينها ، و قد يخالف هذا الحكم و القول في موضعٍ آخر ، حتى أنه قد يوافق مخالفه في ما كان قد اختلف معه فيه .

٤- أهمية العقيدة الصحيحة ، و وجوب التزامها ، و أثرها على حياة الإنسان ، و استقرار نفسه و طمأنينتها و سعادتها و يقينها و بالتالي بعدها عن الحال التي وصفها الرازي بقوله :

نهـــاية إقدام العقول عقـــال   وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشةٍ من جسومنا   وحاصل دنيانا أذى ووبال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجالٍ ودولة   فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا
وكم من جبالٍ قد علت شرفاتِها   رجالٌ فزالوا والجبال جبال

٥- إن من أعظم و أبرز أسباب الضياع و التخبط العقدي الأخطاء المنهجية ، كاعتماد العقل مصدرًا و اعتباره هو الحكم الذي يُرجع إليه في جميع مسائل الدين اعتمادًا لا اعتضادًا ، و جعله أصلاً و نصوص الوحي تابعةٌ له ، و قد اعترف بذلك من اعترف واصفًا الحياة دون استنارةٍ بهدي الوحي بالأراضي القفر :

وكنا حيـــارى في القفار و لم يكن دليلٌ لنا نرجوا الخلاص من القفر
ظِمـــاءٌ إلى وِردٍ يبـــل غليلنـــــا وقد قطـــَّع الأعنـــاقَ منا لظى الحر
فما هو إلا أن تبـــدى لناظـــري سنا بارقٍ يبدو كخيطٍ من الفجـــر
فقلت لصحبي هل ترون الذي أرى فقالوا اتئد ذاك السرابُ الذي يجري
فخلَّفتهم خلفي وأقبلتُ نحـــوه فأوردني عينَ الحياة لدى البحر
فناديتُ أصحابي فما سمعوا الندا ولو سمعوه ما استجابوا إلى الحشر(١)

فاللهم إنا نسألك برد اليقين ، و حلاوة الإيمان بك ، اللهم رب جبرائيل و ميكائيل و إسرافيل ، فاطر السماوات و الأرض عالم الغيب و الشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم ، اللهم أرنا الحق حقًّا و ارزقنا اتباعه و أرنا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه .

تلكم كانت نتائج عامة لهذا البحث ، ومن النتائج الخاصة أو التفصيلية :

- وافق الرازي أهل السنة و الجماعة فيما ذهب إليه من توقيفية أسماء الله تعالى خلافًا للمعتزلة الذين لم يبالوا بهذا الضابط .
- يوافق الرازي أهل السنة و الجماعة في إثبات اسم الوكيل لله تعالى خلافًا للمعتزلة .

(١) الصواعق المرسلة ، ابن القيم (٢ / ٦٦٩) .

- يرى الرازي أن الاسم غير المسمى موافقًا بذلك المعتزلة ، و أنه غير التسمية مخالفًا لهم . و الذي عليه أهل السنة و الجماعة في مسألة الاسم و المسمى و الموافق للنصوص أن الاسم للمسمى .
- أن موقف المعتزلة من إثبات الصفات لله تعالى و منهجهم في ذلك مخالفٌ لما عليه أهل السنة و الجماعة في هذا الباب .
- أن منهج الرازي في إثبات الصفات لله تعالى قد اضطرب بين مخالفة المعتزلة و الاستدلال على خلاف قولهم ، و بين العودة إلى التأويل الذي يرجع حاصله إلى قولهم – مما هو مخالفٌ لمذهب أهل السنة و الجماعة–، ثم إننا نجد قوله و اعترافه بأن أفضل الطرق طريقة القرآن و أن كل ما هو أكمل و أفضل فهو لله تعالى .
- يخالف الرازي – رحمه الله – المعتزلة في نفي خلق أفعال العباد عن الله تعالى ، و يرى أن حصول الفعل عقيب مجموع القدرة مع الداعي واجب .
- الرازي و إن وافق أهل السنة و الجماعة في أن أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى – خلافًا للمعتزلة – إلا أنه خالفهم في تأثير قدرة العبد و تقرير اضطرار العبد في جميع أفعاله .
- يوافق الرازي ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى لا يجب عليه شيءٌ إلا ما أوجبه على نفسه تفضلاً منه و إحسانًا .
- وافق الرازي المعتزلة في القول بأن الإيمان هو التصديق ولكنه خالفهم في أن الإيمان يشمل العمل تحت مسماه أم لا ؟ .

- وافق الرازي ما عليه أهل السنة و الجماعة من كون مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه و إن شاء عفا عنه ، خلافًا للمعتزلة القائلين بتخليده في النار .
- خالف الرازي رحمه الله تعالى ما ذهب إليه بعض المعتزلة من إنكار وجود الجن وتناول ذلك بالرد بل وسرد أدلةٍ تثبت وجودهم ، فهو بذلك موافق لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من إثبات وجود الجن .
- أن المعتزلة لم تقل بنبوة النساء وكذلك الرازي و قد وافقوا بذلك أهل السنة والجماعة .
- أن الرازي رحمه الله موافقٌ لأهل السنة والجماعة فيما ذهب إليه من القول بنبوة الخضر عليه السلام .
- أن الرازي قد وافق أهل السنة و الجماعة في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر خلافًا للمعتزلة .
- أن الرازي قد وافق أهل السنة و الجماعة في كون الجنة و النار مخلوقتان وموجودتان الآن خلافًا للمعتزلة .
- أن الرازي قد وافق أهل السنة و الجماعة في كون الجنة و النار لا تفنيان و لا تبيدان ، و لا ينقطع نعيم أهل الجنة و لا عذاب أهل النار ، و كذلك المعتزلة ، عدا أبي الهذيل العلاف .

و إنه بعد نهاية هذا البحث ، وحقيقةً حتى في أثنائه فإني أتلمس ضرورة خدمة التفسير الكبير خدمةً تجعلنا نُرجِع إليه مطمئنين ، ليلتقط الباحثون من درره ، و يسلموا مما وقع فيه من أخطاء .

و بعد رحلةٍ طويلةٍ مع شخصية البحث أتذكر قول الإمام الذهبي رحمه الله : (رحم الله امرءًا تكلم في العلماء بعلم ، أو صمت بحلم ، و أمعن في مضايق أقاويلهم بتؤدة ، و فهم ثم استغفر لهم ، ووسع نطاق المعذرة)[1] .

هذا و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء و المرسلين ، نبينا محمد و على آله و صحبه أجمعين .



(١) ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام ابن تيمية والحافظ علم الدين البرزالي والحافظ جمال الدين المزي ، الذهبي (ص ٢٥).

الفهــــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصطلحات و الألفاظ الغريبة

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس البلدان و البقاع

فهرس المصادر و المراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	الآية
١٩١ ، ٢٧٠	٧	﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
٢٢٢ ، ٢٧١	٦	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾
٢٣٧	٨	﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨ ﴾
٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٦	٧	﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ ﴾
٤٥٤	٢٤	﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ ﴾
٤٤٦	٢٥	﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ ﴾

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾	٢٩	١٠٦ ، ١٢١
﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	٣٠	٢٩٠ ، ٣٠٨
﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣) ﴾	٣٣	٣١٠
﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ (٣٤) ﴾	٣٤	٢٨٥ ، ٣١٢
﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٣٥) ﴾	٣٥	٢٨٦
﴿ ۞ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾	٤٤	٣٨١
﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	٤٧	٤١١
﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾	٤٨	٤٢٧ ، ٤٣٢ ، ٤٣٤

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾	٦٥	٢١٤
﴿ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾	٧٥	١٣٦
﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾	٨٠	٢٥٠ ، ٢٥٥
﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾	٨١	٢٥٠ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥
﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ ﴾	١٠٢	٣٢٤ ، ٣٣٥
﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا ﴾	١٠٩	١٤٨ ، ١٥٢
﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾	١٢٣	٤٢٤
﴿ ۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ ﴾	١٢٤	٣٨٥
﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾	١٢٨	٣٧٨
﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ﴾	١٣٠	٣٨٢

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾	١٤٣	٢٤٠ ، ٣٨١
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾	١٦١	٢٨٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ﴾	١٧٨	٢٣٦ ، ٢٣٧
﴿ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾	١٩٨	٧٧
﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾	٢٢٢	٣٣٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾	٢٥٤	٤٣٢
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾	٢٥٥	٩٨ ، ١٢١ ، ١٣١ ، ١٣٥
﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾ ﴾	٢٦٢	٢٧٣
﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ﴾	٢٧٠	٤٢٨ ، ٤٣٢

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾	٢٧٥	٣٢٧
﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٢٨٦	١٥٨ ، ٢٢١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾ ﴾	٥	١٠٧
﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾	٦	١٠٨
﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾	٢٤	٣٨٠
﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٣١	٣٨١
﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾	٣٣	٣٨٢ ، ٣٨٤
﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾	٣٧	٣٣٧ ، ٣٦٦
﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ﴾	٣٨	٣٦٩
﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾	٤٢ ـ ٤٣	٤٠٣
﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ	٥٤	

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾		٣٣١
﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾	٥٥	١٣٣
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ ﴾	٧١	٢١٧
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾	٧٧	٢٦٥ ، ٢٦٠
﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾	٩٩	٢١٧
﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾	١٣١	٤٥٤
﴿ ۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾	١٣٣	٤٥٣ ، ٤٥٠ ، ٤٤٤
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾	١٣٦	٤٥٦
﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ﴾	١٨٠	٢٦٠
﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا ﴾	١٩١	١٨١
﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ﴾	١٩٨	٤٥٦

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾	١٠	٢٥٩
﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ﴾	١٣	٢٥١
﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾ ﴾	١٤	٢٥١
﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾	١٧	٢٠٣
﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ ﴾	١٨	
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾	٢٩	٢٥٣
﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ ﴾	٣٠	٢٥٣
﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾	٣١	٢٢٩
﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ ﴾	٣٩	٢١٧
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا	٤٧	١١٣

مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	٤٨	٢٧٤
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾	٥٧	٤٥٦
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ ﴾	٦٠	١٤٨
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾	٦٥	٢٤١
﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ﴾	٨٣	١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٠٦
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾	٨٧	١٠٩
﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾	٩٣	٢٥٣
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ	٩٧	٢٥٩

قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾		
﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ ﴾	١١٩	١٦٤ ، ١٦٩
﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ﴾	١٢٣	٢٥٠ ، ٢٥٣ ، ٤٢٩ ، ٤٣٤
﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ ﴾	١٥٥	٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٣
﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ﴾	١٦٤	١٣٦
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٦٥	٢١٧
﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ﴾	١٦٦	١٢١
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴾	١٦٨ ـ ١٦٩	٤٥٦
﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾	١٧٢	٢٩١، ٣٠٢ ، ٣١٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ	٢	٣٠٢

ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ﴾		
﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٢٦	٢١٤
﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾	٣٠	١٥٢ ، ١٤٩
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	٣٣	٢٦٠
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	٣٨	٢٥٨
﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾	٤١	٢٣٦
﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ﴾	٧٥	٤٠٤ ، ٤٠٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	١٨٠ ، ١٧٨
﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ	٧	٢٠١

بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾		
﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ ﴾	١٢	١٠٦ ، ١٢٠
﴿ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ ﴾	١٣	١٠٦
﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾	١٧	١٣٠
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ ﴾	٣٨	٢٠٢
﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ ﴾	٣٩	١٧٤
﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ﴾	٥٠	٢٨٣ ، ٢٩١ ، ٣٠٦
﴿ وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ ﴾	٥٤	١٤٩ ، ١٥٣
﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾	٨٢	٢٣٦
﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ	١٠٠	١٥٠

عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾		
﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ﴾	١٠٢	٨٥ ، ١٠٣ ، ١١٤ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٣
﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾	١٠٤	١٥٠
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ﴾	١٠٨	١٥٤
﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ﴾	١٢٢	١٥٤ ، ٣٢٠
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ﴾	١٢٣	١٥٥
﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ﴾	١٢٤	٣٣١
﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ﴾	١٢٥	١٦٥ ، ١٦٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾	٧	١٣٥
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ	١٢	٣٣٠

مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾		
﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾	١٦	١٦٤
﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا ﴾	٢٠	٢٩١، ٣٠٢
﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾	٢٣	٢٩٢ ، ٣٩٢
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ﴾	٢٧	٣٤٠
﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ ﴾	٣٠	١٦٣
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾	٣٣	٨٢
﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾	٤٤	٤٤٤
﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾	٥٠	٤٤٥ ، ٤٥١
﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾	٥٢	١٢١
﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ	٥٤	٢٠١

وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾		
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴾	٩٤	٣٥٤
﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾	١٠٠	٢١١ ، ٢٢٢
﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾	١٤٤	٣٨٢
﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ (١٥١) ﴾	١٥١	٢٩٢
﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾	١٥٧	٢٢١
﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾	١٥٨	٢٤٣
﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي ﴾	١٧٨	١٦٣
﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ ﴾	١٧٩	٣١٤

﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ ﴾	١٨٠	٧٥ ، ٧٦ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧
﴿ مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ ﴾	١٨٦	١٦٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾	٢ - ٤	٢٤١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾	١٥	٢٥٣
﴿ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾ ﴾	١٦	٢٥٣
﴿ فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ ﴾	١٧	١٥٥
﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	٢٢	٣١٤
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾	٢٧	٢٣٧
﴿ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾ ﴾	٤٠	٢١٨
﴿ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ	٥٥	٣١٤

لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾		
﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾	٦٨	٣٨٩
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	٧٢	٢٣٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾	٦	١٣٦
﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾	٣٤	٢٦٠
﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾	٣٩	١٣٠
﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾	٤٣	٢١٧
﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾	٦٨	٤٥٦
﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ ﴾	٧٧	٢١٣
﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ	١٢٥	٢١٣

فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾		

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ ﴾	٢٧	٢٦٠
﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	٣٧ - ٣٨	٣٧٢ ، ٣٧٣
﴿ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾	٣٨	١١٤
﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴾	٥٢	٤٤١
﴿ وَلَوۡ أَنَّ لِكُلِّ نَفۡسٖ ظَلَمَتۡ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لَٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾	٥٤	٢٦٠
﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡۚ وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٣	٢٤٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾	١	٩٩
﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾	٤	١٣٠
﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾	٧	١٤٧
﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ﴾	١٨	١٩٩ ، ٣٨١
﴿مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡ﴾	٣٠	٤٢٩ ، ٤٣٤
﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾	٤٥	٣٨٨
﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾	٤٦	٣٨٨
﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ﴾	٤٧	٣٨٨
﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ﴾	٨٨	٣٨٢
﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾	١٠٥ - ١٠٧	٤٤١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾	٢	١١٤
﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا	١٧	٢٤٢

يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾		
﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾	٢٤	٣٨٣
﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ ﴾	٣١	٢٨٣ ، ٢٩١ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧
﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾	٣٢	٣٠٦
﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ ﴾	٤٢	٢١
﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ	٧٦	١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢١
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾	١٠٩	٤٠٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ﴾	١٦	١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٩
﴿ ۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾	٣٥	٤٤٠ ، ٤٤٥ ، ٤٤٩ ، ٤٥٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ	٢٢	١٤٨، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٢٣٨ ، ٣٤٤

وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ ﴾		
﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾ ﴾	٤١	٢٩٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾	٢٧	٣٣٠
﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	٣٩	١٦٩
﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾	٤٢	٣٢٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ ﴾	٢٨	٢٣٧
﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾	٥٠	٢٩٠
﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ ﴾	٦١	٢٥٩
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ﴾	٧٠	١٣٠
﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾	١٠٦	٢٣٦

﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ﴾	١٣	١٦٣
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾	٥٠	٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٤٠
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾	٦٠	٤١٥
﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾	٦٥	٤١٠ ، ٤١٢
﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا﴾	٨٢	٤١٠ ، ٤١٢
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾	١٠٧ ــ ١٠٨	٤٥٦
﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾	١٠٩	١١١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾﴾	١٩	٣٩٧
﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ﴾	٣٥	١٠٩
﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِى	٣٩	٤٥٧

غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾		
﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ٧٢﴾	٧٢	٢٥٩
﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا ٨٥ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ٨٦﴾	٨٥ - ٨٦	٢٥٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾	٥	٦١
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾	٨	٨٧
﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾	١٢	١١٠
﴿إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾	٧٤ - ٧٥	٢٥٤
﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ٩٢﴾	٩٢	٢١٧
﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا ١٠٢﴾	١٠٢	٢١٥
﴿۞وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ١١١﴾	١١١	١٣٢ ، ٢٥٤
﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ١١٦﴾	١١٦ - ١٢١	٣٨٨
﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ	١٣٤	٢١٧

ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾		

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ﴿٢﴾﴾	٢	١١٠
﴿لَوۡ أَرَدۡنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهۡوٗا لَّٱتَّخَذۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾﴾	١٧	١٦٥
﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ﴾	١٩	٢٨٥ ، ٢٩٧
﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾	٢٠	٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٧
﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾	٢٧	٣٢٠ ، ٣٨٤
﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾	٢٨	٤٢٤ ، ٤٣٣
﴿۞ وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾	٢٩	٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٣١١
﴿وَمَا جَعَلۡنَا لِبَشَرٖ مِّن قَبۡلِكَ ٱلۡخُلۡدَۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلۡخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾﴾	٣٤	٤٤٧
﴿وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُۚ أَفَأَنتُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾	٥٠	١١٠ ، ١١٥

﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾	٥٦	١٥٩
﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٣	٣٩٨
﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ﴾	٩٠	٣٨٢
﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾ ﴾	٩٨	٢٥٦
﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴾	١٠٠	٢١٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾	٦	١٣٠
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ ﴾	٥٢	٣٥٤ ، ٣٥٣
﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ ﴾	٥٨	١٠٤
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ﴾	٦٢	٦٨

﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾	٧٠	١٣٩
﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾	٧٥	٣٨٢
﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾	٧٨	٢٢١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١﴾	١١	٤٥٠
﴿فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ ٤٧﴾	٤٧	٢٤٣
﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ﴾	١١٧	٣٠٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ﴾	٢٢	٢٧٦
﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ	٣١	٢٣٧

﴿ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾		
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖ ﴾	٤٥	١٣٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِۖ ﴾	١١	٤٤٤ ، ٤٤٩
﴿ قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ ﴾	١٥	٤٤١ ، ٤٤٦
﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾	٥٨	١٣٢
﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾	٦٥	٤٤٦ ، ٤٤٧
﴿ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ﴾	٦٦	٤٤٦ ، ٤٤٧
﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ ﴾	٦٩	٤٤٧
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴾	٦٨ - ٦٩	٢٥٤
﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٧٠﴾ ﴾	٧٠	٣٩٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿٥﴾ ﴾	٥	١١٠ ، ١١٥
﴿ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾ ﴾	١٧	٤١٠
﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾	٤٩	٢٤٣
﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾	٨٢	١٨١ ، ٣٨٧
﴿ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٣	٢٩٢
﴿ ۞ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴾	١١١	٢٤٣
﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾	١٩٣ ـ ١٩٤	٢٨٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ ﴾	٢٣	٢٧١
﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ ﴾	٦٢	٢٤
﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾ ﴾	٧٥	١٠٨
﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ	٨٩ ـ ٩٠	٢٥٤

يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴾		

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾	٧	٣٩٥
﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾	١٥ - ١٦	٣٨٨
﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	١٦	٣٩٢
﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	٣٠	١٠٨
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾	٥٦	١٤٢ ، ١٧٣
﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ﴾	٦٣	١٦٩
﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	٨٨	٤٤٥ ، ٤٥٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾	٧	٢٣٩
﴿ ۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (٢٦) ﴾	٢٦	٢٤٣

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾	٦٥	٢٨٦
﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾	٦٩	١٦٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾	٢٧	٣٠٤
﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾	٥٠	١١٩
﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾	٥٨ ـ ٥٩	٢١٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ﴾	١٠	٣٠٨
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ ﴾	٣٤	١٢١

الصفحة	رقم الآية	الآية
174	١٣	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
٣٩٠	٢١	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾
٣٨٠	٣٠	﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾
٣١٠	٤٥ ـ ٤٦	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾
٨٠ ، ٧٤	٤٨	﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾
٣٠٩ ، ٢٩٤	٥٦	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾
٣٨١	٥٧	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾
٤٥٦	٦٤ ـــ ٦٥	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
٣٣٥	١٢	﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا

فَاطِر

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾	١١	١٢١ ، ١٣٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾	٦٥	٢١٥
﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾	٦٩	١١٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾	٦ - ٧ .	٣٣٥
﴿ بَلْ جَآءَ بِٱلْحَقِّ وَصَدَّقَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾	٣٧	٢٤٤
﴿ فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴾	٥٥ - ٥٧	٢٠٧
﴿ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴾	٥٧	174
﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾	٦٥	٣٢٧
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾	٩٦	١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠
﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾	١٠٢	٣٥٩
﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾	١٠٤ - ١٠٥	١٧٩
﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ﴾	١٠٥	١٨٣ ، ٢٤٤

ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾		
﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ ﴾	١٥٨	٣٤٠
﴿ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾ ﴾	١٦٢ ـ ١٦٣	١٩٣
﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾	١٦٥ ـ ١٦٦	٢٨٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ صٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾	١	١١٠
﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ﴾	٢٤ ـ ٢٥	٣٨٩ ، ٣٩٢
﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾	٢٨	٣٨٤
﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾	٣٦	٣٤٣
﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾	٣٧ ـ ٣٨	٣٣٥
﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾	٤١	٣٣٨ ، ٣٢٩ ، ٣٢٧
﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾	٤٦	٣٨٣
﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	٤٥ ـ ٤٧	٣٨٢
﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ ﴿٤٧﴾	٤٧	

﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾	٧٣	٢٥٧
﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾	٧٥	٢١٧
﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٢ - ٨٣	١٦٤ ، ١٦٩ ، ٣٨٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ ﴾	٩	٢٩٥
﴿ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ ﴾	١٩	٤٢٤
﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴾	٢٣	١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥
﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	٢٧	١١٢
﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾	٢٨	١١٢
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ ﴾	٣٨	١٥٧
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾	٦٢	٨٥
﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا	٧٤	٢٤٤

وَعْدَهُۥ ﴾		
﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾	٧٥	٢٩٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾	٧	٤٢٩ ، ٤٣٤
﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ﴾	١٨	٤٢٨ ، ٤٣٢
﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴾	٣٦ ـ ٣٧	١٣٣
﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾	٦٥	١٣٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾	١ ـ ٣	١١٥
﴿ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا	٤ ـ ٥	٢١٢

يَسۡمَعُونَ ﴾		
﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ ﴾	٥	٢١٤

الشُّورَىٰ

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ ﴾	١١	١٢٤ ، ١٣٤
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾	٢٥	١٣٥
﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ ﴾	٢٦	٤٢٥
﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾	٢٩	١٣٠
﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾	٤٠	٢٥٠
﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ ﴾	٥١	١١٢ ، ٣٦١
﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا ﴾	٥٢	١٤٢ ، ٣٧٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيّٖ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ ٦ ﴾	٦	٣٥٥
﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ	١٩	٣٣٠

ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾		
﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾	٣٣	١٧١
﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾	٤٤	١١٠
﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾	٧١	٢٦٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ ﴾	٥٦	٤٥٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾	٢٥	١٢٩
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ	٣٣	١٣٠

ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ ﴾		
﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ ﴾	٢٩ ـ ٣٠	٣٣٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾ ﴾	١٩	٢٩٢
﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾	٢٢	٢٦٧
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾ ﴾	٢٣	٢٦٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا	٢	٢٩٢ ، ٣٨٧

﴿٢﴾		
﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ ﴾	١٥	١٣٦

الحجرات

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾	٦	٣٨٠
﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾ ﴾	٧	
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾	٩	٢٣٦ ، ٥٦
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ	١٠	٢٣٧

وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾		
﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾	٩ - ١٠	٢٧٥
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾	١٣	٢٩٠
﴿ وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾	١٤	٢٣٦
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾	١٥	٢٤١
﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ ﴾	١٧	225

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾	٢٨ - ٢٩	٢٦١

الذاريات

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٥٦	١٣٨

الطور

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴾	٣٤	١١٠

النجم

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ﴾	٥	٢٨٩ ، ٢٩٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩ ﴾	٤٩	١٥٩
﴿ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥ ﴾	٥٥	٢٩٧

الآية	رقم الآية	الصفحة

﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾	٣ ـ ٤	٣١٩
﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾	١٤ ـ ١٥	٣١٩ ، ٣٣٠
﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾	١٦	٣١٩
﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ ﴾	٢٦	٤٥٠
﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ۝٣٣ ﴾	٣٣	٣٣٥
﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨ ﴾	٧٨	٧٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ ﴾	١٠ ـ ١١	٢٨٨
﴿ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ۝٨١ ﴾	٨١	١١١

الحديد

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝١٨ ﴾	١٨	٢٥٩
﴿ سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ	٢١	٤٤٥ ، ٤٥٣

ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾		
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ ﴾	٢٢	١٣٩

المجادلة

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ ٱسۡتَحۡوَذَ عَلَيۡهِمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمۡ ذِكۡرَ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾ ﴾	١٩	٣٨٣
﴿ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ ﴾	٢٢	٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٣٨٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ ﴾	٢٤	٨٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِى سَبِيلِى وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِىۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ١ ﴾	١	٢٣٧

الصَّفِّ

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣ ﴾	٣	١٤٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢ ﴾	٢	174
﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٞ ١١ ﴾	١١	١٦٣ ، ١٦٦

الصفحة	رقم الآية	الآية
٢١٧ ، ٣٨٩	١	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ ﴾
٣٨٤	٦	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾
٢٣٧	٨	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
١٣٣	١٦ - ١٧	﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧ ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
٢١١	٦	﴿ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا ٦ ﴾
٢٩٢	٢٨	﴿ رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ

﴿ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾ ﴾		

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ﴾	٢٣	٢٥٤ ، ٣٨١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ ﴾	٣١	١٧٤
﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾	٤٨	٤٢٨ ، ٤٣٣
﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾	٤٩	٢١٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾	٥٠	١١٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾﴾	٢١ ــ ٢٢	٤٥٤
﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾	٣٨	٢٩٣ ، ٣٠٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾	٣٧ ـ ٣٩	٢٥٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾﴾	١ ـ ٤	٣٨٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾	١٩	٢٤٧

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ۝٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ۝٢٢﴾	١٩ ـ ٢٢	٢٩٤ ، ٣١٠
﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ۝٢٢﴾	٢٢	٢٤٧
﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢٣﴾	٢٣	٢٩٥
﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ۝٢٦﴾	٢٦	٢١٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾	١٠ ـ ١١	٢٩٣ ، ٣٠٨
﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ۝١٤﴾	١٤	٢٥٦
﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ۝١٤ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ۝١٦﴾	١٤ ــ ١٦	٤٢٩ ، ٤٣٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝٢﴾	١ ـ ٢	٢٥٩
﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝١٤﴾	١٤	٢١٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾	٢٠	٢١٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ﴾	١	٧١ ، ٧٣

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ ﴾	١	٢١٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾	٧ - ٨	٢٥٣

فهرس الأحاديث النبوية



al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس البلدان والبقاع.



المصادر و المراجع

" أ "

- **إثبات الشفاعة** ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، أضواء السلف – الرياض – ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : إبراهيم بن باجس عبد المجيد .

- **إخبار العلماء بأخبار الحكماء** ، الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي ، دار الآثار للطباعة والنشر و التوزيع – بيروت .

- **الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد و الرد على أهل الشرك و الإلحاد** ، صالح بن فوزان الفوزان ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – إدارة الثقافة و النشر ١٤١١هـ – ١٩٩٠م .

- **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى**، نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري ، دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م ، تحقيق: محمد الصباغ .

- **الأسماء و الصفات** ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، مكتبة السوادي للتوزيع ، تحقيق : عبد الله الحاشدي ، تقديم : مقبل الوادعي .

- **الأصول الخمسة** ، القاضي عبد الجبار الهمذاني ، مطبوعات جامعة الكويت – ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : فيصل بدير عون .

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع – بيروت – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

- **الأعلام** ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين – بيروت -١٩٨٦م، الطبعة : السابعة .

- **الأعلام** ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين – بيروت -٢٠٠٢م، الطبعة : الخامسة عشرة .

- **اعتقاد أئمة الحديث** ، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي ، دار العاصمة – الرياض – ١٤١٢هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس.

- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة – هـــ١٣٦٩، الطبعة : الثانية ، تحقيق: محمد حامد الفقي .

- **أقسام اللذات** ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، مركز ريزنكاري – قم ، مخطوط ، الرقم التسلسلي ٤٤١٦.

- **أقسام اللذات مترجم باسم** : **رسالة ذم لذات الدنيا** ، الرازي ، لندن – بوستن – ٢٠٠٦ ، ترجمه للانجليزية : أيمن شحاته .

- **الإمام فخر الدين الرازي حياته و آثاره** ، علي محمد العماري ، الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشؤون لإسلامية –اللجنة العامة للقرآن و السنة – يشرف على إصدارها : محمد توفيق عويضة . الكتاب الثالث ١٣٨٨هـــ - ١٩٦٩م .

- **الإمام فخر الدين الرازي منهجه و آراؤه في المسائل الكلامية** ، إبراهيم محمد إبراهيم ، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر – كلية أصول الدين – قسم العقيدة و الفلسفة بإشراف : محمد شمس الدين إبراهيم ، ١٣٩٦ه – ١٩٧٦م .

- **الانتصار و الرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين و الطعن عليهم** ، أبو الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي ، مكتبة

الدار العربية للكتاب – ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق و تعليقات : نيبرج .

- **آراء المعتزلة الأصولية** ، علي بن سعد الضويحي ، مكتبة الرشد – الرياض – ١٤٢١هـ ، الطبعة : الثالثة .

" ب "

- **البداية والنهاية،** إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف – بيروت.

- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – ١٤٢٦هـ . حقق في مجموعة رسائل علمية بإشراف : فضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي .

- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة – ١٣٩٢هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

" ت "

- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة : الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى .

- **تاريخ المذاهب الإسلامية** ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي .

- **التدمرية** ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، مكتبة العبيكان– الرياض – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : السادسة ، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي .

- **التعريفات** ، علي بن محمد بن علي الجرجاني ، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة : الأولى ، تحقيق: إبراهيم الأبياري .

- **تفسير أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (جامع التأويل لمحكم التنزيل)**، جمع و إعداد و تحقيق : خضر محمد نبها ، تقديم : د / رضوان السيد .

- **تفسير أسماء الله الحسنى** ، الشيخ عبد الرحمن السعدي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، العدد ١١٢ - السنة ٣٣ -١٤٢١هـ ، دراسة وتحقيق: عبيد بن علي العبيد .

- **التفسير الكبير** ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة : الرابعة .

- **التفسير الكبير** ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى .

- **تفسير القرآن العظيم** ، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، دار الفكر - بيروت – ١٤٠١ هـ .

- **تقريب التدمرية** ، محمد بن صالح العثيمين ، دار الوطن للنشر ، الرياض- ١٤١٢هـ ، الطبعة : الأولى .

- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب – ١٣٨٧هـ ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري .

- **تنزيه القرآن عن المطاعن** ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة .

- **التوسل المشروع والممنوع** ، عبدالعزيز الجهني ، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد – ١٤٢٣هـ ، الطبعة : الثالثة .

- **التوضيحات الجلية على شرح العقيدة الطحاوية** ، محمد بن عبد الرحمن الخميس ، دار ابن الجوزي- ١٤٢٩هـ ، الطبعة : الأولى .

" ث "

- **ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام ابن تيمية والحافظ علم الدين البرزالي والحافظ جمال الدين المزي** ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، دار ابن الأثير – الكويت – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد ناصر العجمي .

" ج "

- **الجامع الصحيح المختصر** ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .

- **الجامع الصحيح سنن الترمذي** ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون .

- **الجامع لأحكام القرآن** ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي، شمس الدين القرطبي ، دار الكتب المصرية – القاهرة – ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : أحمد البردوني و إبراهيم أطفيش .

- **جامع البيان في تأويل القرآن** ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي الطبري ، مؤسسة الرسالة – ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد محمد شاكر .

" ح "

- **حقيقة التوحيد بين أهل السنة و المتكلمين** ، عبد الرحيم بن صمايل السلمي ، دار المَعْلَمَة للنشر و التوزيع .

" خ "

- **خلق أفعال العباد** ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، دار المعارف السعودية - الرياض – ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة .

" د "

- **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون** ، القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري ، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص .

- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية – بيروت .

" س "

- **سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها** ، محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع – الرياض .
- **سنن أبي داود** ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
- **سنن ابن ماجه** ، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .
- **سير أعلام النبلاء،** محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي .

" ش "

- **الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة و الجماعة في القدر عرضًا و نقدًا ،** هند بنت دخيل الله القثامي ، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة بجامعة أم

القرى ، بإشراف : د/ عبد الله بن عمر الدميجي ، ١٤٢٨هـ-١٤٢٩هـ .

- **شرح أسماء الله الحسنى على ضوء الكتاب و السنة توضيحٌ وبيان** ، سعيد بن علي القحطاني ، دار الإيمان للطبع و النشر و التوزيع – الإسكندرية ، راجعه : فضيلة الشيخ د / عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين .

- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة من الكتاب و السنة و إجماع الصحابة و التابعين من بعدهم** ، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، دار طيبة للنشر و التوزيع – الرياض – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م ، الطبعة : التاسعة ، تحقيق : أ.د . أحمد سعد حمدان .

- **شرح الأصول الخمسة** ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، مكتبة وهبة – القاهرة – ١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م ، الطبعة : الأولى ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، حققه و قدم له : د. عبد الكريم عثمان .

- **شرح صحيح البخاري** ، ابن بطال ، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ، مكتبة الرشد – الرياض ، ضبط نصه و علق عليه : أبو تميم ياسر ابن إبراهيم .

- **شرح العقيدة السفارينية** ، محمد بن صالح العثيمين ، مدار الوطن للنشر– الرياض – طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية – ١٤٢٦هـ ، الطبعة : الأولى .

- **شرح العقيدة الطحاوية** ، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي ، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق : د / عبد الله التركي و شعيب الأرناؤوط .

- **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية** ، صالح بن فوزان الفوزان ، رئاسة إدارة البحوث العلمية و الإفتاء – الرياض – ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م ، الطبعة : السادسة .

- **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية** ، محمد بن صالح العثيمين ،دار ابن الجوزي – ١٤٢١هـ ، الطبعة : السادسة ، خرج أحاديثه و اعتنى به : سعد بن فواز الصميل .

- **شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة** ، محمد بن صالح العثيمين ، مكتبة دار طبرية – الرياض - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة: الثالثة ، حققه وخرج أحاديثه : أشرف عبد المقصود .

- **الشرح والإبانة على أصول السنة و الديانة** ، أبو عبد الله عبيد الله بن بطة العكبري ، ١٤١١هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. رضا بن نعسان معطي .

- **الشريعة** ، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري ، دار الوطن - الرياض - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: د/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي .

- **شفاء العليل في مسائل القضاء و القدر و الحكمة و التعليل** ، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، مكتبة العبيكان – ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عمر بن سليمان الحفيان .

- **الشفاعة عند أهل السنة والجماعة و الرد على المخالفين فيها** ، ناصر بن عبد الرحمن الجديع ، دار أطلس للنشر و التوزيع – ٢٠٠٩م ، الطبعة : الثالثة .

" ص "

- **صريح السنة** ، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت – ١٤٠٥هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : بدر يوسف المعتوق .

- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، دار العلم للملايين – بيروت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار .

- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان** ، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م، الطبعة : الثانية ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط .

- **صحيح مسلم** ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

- **صفات الله عز و جل الواردة في الكتاب و السنة** ، علوي عبد القادر السقاف ، الدرر السنية – دار الهجرة – ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م ، الطبعة: الثالثة .

" ض "

- **ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة** ، عبد الرحمن الميداني ، دار القلم – دمشق – ١٤١٤هـ –١٩٩٣م ، الطبعة : الرابعة .

" ط "

- **طبقات الحنابلة** ، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي .

- **طبقات الشافعية** ، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.

- **طبقات الشافعية** ، عماد الدين إسماعيل ابن كثير ، دار المدار الإسلامي ، تحقيق : عبد الحفيظ منصور .

- **طبقات الشافعية الكبرى،** تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع – ١٤١٣هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو .

- **طبقات الشافعية** ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت .

- **طبقات المفسرين** ، أحمد بن محمد الأدنه وي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية – ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي .

- **طبقات المفسرين** ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة وهبة – القاهرة – ١٣٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد عمر .

- **طبقات الفقهاء الشافعية** ، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح ، دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٩٩٢م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محيي الدين علي نجيب .

" ع "

- **عالم الجن في ضوء الكتاب و السنة** ، عبد الكريم نوفان عبيدات ، كنوز إشبيليا للنشر و التوزيع – ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م ، الطبعة : الثالثة ، إشراف : فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك .

- **عالم الملائكة أسراره و خباياه** ، مصطفى عاشور ، مكتبة القرآن للطبع و النشر و التوزيع – القاهرة .

- **العقائد الإسلامية** ، السيد سابق ، دار الفتح الإعلامي العربي – القاهرة – ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : العاشرة .

- **العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية** ، عبد الحميد بن باديس ، دار الفتح - الشارقة - الإمارات العربية - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق: محمد الصالح رمضان .

- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي، دار مكتبة الحياة – بيروت، تحقيق: الدكتور نزار رضا .

- **العلو للعلي العظيم و إيضاح صحيح الأخبار من سقيمها** ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، دار الوطن للنشر – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد الله بن صالح البراك .

" ف "

- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء** ، جمع و ترتيب : أحمد عبد الرزاق الدويش ، دار المؤيد .

- **فخر الدين الرازي و آراؤه الكلامية والفلسفية** ، محمد صالح الزركان ، دار الفكر .

- **الفرق بين الفرق** ، عبد القاهر البغدادي ، دار المعرفة – بيروت – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، الطبعة : الرابعة ، اعتنب بها و علق عليها : إبراهيم رمضان .

- **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام** ، غالب عواجي ، المكتبة العصرية الذهبية – جدة – ١٤٢٢هـ ، الطبعة : الرابعة .

- **فرق و طبقات المعتزلة** ، **المرتضى** ، دار المطبوعات الجامعية – ١٩٧٢م ، تحقيق و تعليق : علي سامي النشار و عصام الدين محمد .

" ق "

- **القاموس المحيط** ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

- **قصص الأنبياء القصص الحق** ، عبد القادر بن شيبة الحمد ، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع – الرياض ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م ، الطبعة : الثانية .

- **القضاء و القدر في ضوء الكتاب و السنة و مذاهب الناس فيه** ، عبد الرحمن المحمود ، دار الوطن – الرياض – ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م ، الطبعة: الثانية .

- **القواعد المثلى في صفات الله و أسمائه الحسنى** ، محمد بن صالح العثيمين ، مكتبة الإرشاد – صنعاء – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : أشرف عبد المقصود .

- **القول المفيد على كتاب التوحيد** ، محمد بن صالح العثيمين ، دار ابن الجوزي – ١٤٢٤هـ ، الطبعة : الثانية .

" ك "

- **الكامل في التاريخ**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبد الله القاضي .

- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٧هـ . مذيَّل بحواشي ابن المنيِّر .

" ل "

- **لسان العرب** ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار صادر– بيروت ، الطبعة: الأولى .

- **لسان الميزان**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت – ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م ، الطبعة: الثالثة ، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند .

" م "

- **متشابه القرآن** ، القاضي عبد الجبار الهمذاني ، دار التراث – القاهرة – دار النصر للطباعة ، تحقيق : د . عدنان بن محمد زرزور .

- **مجموع الفتاوى** ، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة النبوية – ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن قاسم و ابنه محمد .

- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة** ، محمد بن الموصلي ، أضواء السلف – الرياض – ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م ، الطبعة : الأولى ، قرأه و خرج نصوصه و علق عليه و قدم له : د/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي .

- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين** ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، ابن القيم ، دار الكتاب العربي - بيروت – ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق: محمد حامد الفقي .

- **مذهب المعتزلة في أسماء الله الحسنى و الرد عليهم** ، تميم بن عبد العزيز القاضي ، بحث منشور على موقع المختار الإسلامي .

- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي ، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- **المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب الانتصاف لابن المنيِّر (عرض و نقد)** ، صالح بن غرم الله الغامدي ، دار الأندلس للنشر و التوزيع – حائل ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تقديم : محمد صالح الشنطي .

- **المستدرك على الصحيحين** ، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، الطبعة : الأولى ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل** ، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ، مؤسسة قرطبة – مصر .

- **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى)** ، علي بن سلطان محمد الهروي القاري ، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٣٩٨ هـ، الطبعة : الثانية ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة .

- **المطالب العالية من العلم الإلهي** ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى ، ضبطه و خرج آياته : محمد عبد السلام شاهين .

- **معالم التنزيل** ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، دار طيبة للنشر و التوزيع – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م ، الطبعة : الرابعة ، حققه و خرج أحاديثه : محمد النمر ، عثمان ضميرية ، سليمان الحرش .

- **معالم السنن (وهو شرح سنن أبي داود)** ، أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي (٢٨٨ هـــ) ، المطبعة العلمية – حلب – ١٣٥١ هـــ – ١٩٣٢ م ، الطبعة : الأولى .

- **المعتزلة و أصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، عواد المعتق ، مكتبة الرشد للنشر و التوزيع – الرياض –١٤١٧هـــ – ١٩٩٦م ، الطبعة : الثالثة .

- **معتقد أهل السنة و الجماعة في أسماء الله الحسنى** ، محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف – الرياض– ١٤١٩هـــ–١٩٩٩م ، الطبعة : الأولى .

- **معتقد أهل السنة و الجماعة في توحيد الأسماء و الصفات** ، محمد بن خليفة التميمي،دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع – الكويت – الجهراء .

- **معتقد فرق المسلمين و اليهود والنصارى والفلاسفة و الوثنين في الملائكة المقربين** ، محمد بن عبد الوهاب العقيل ، مكتبة أضواء السلف– ١٤٢٢هـــ – ٢٠٠٢م ، الطبعة : الأولى .

- **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة** ، عمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـــ – ١٩٨٢م ، الطبعة : الثالثة .

- **معجم المؤلفين** ، عمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى –بيروت ، دار إحياء التراث العربي– بيروت .

- **معجم مقاييس اللغة** ، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، دار الجيل – بيروت – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون .

- **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف ، شعيب الأرناؤوط ، صالح مهدي عباس .

- **المغني في أبواب التوحيد و العدل** ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي – القاهرة – مطبعة دار الكتب المصرية– ١٣٨٢هـ ١٩٦٢م ، تحقيق : د.إبراهيم مدكور و د.أبو العلا عفيفي ، إشراف : د. طه حسين .

- **المفردات في غريب القرآن** ، أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار المعرفة – لبنان ، تحقيق: محمد سيد كيلاني .

- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي ، دار الكتاب العربي –

بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م ، الطبعة : الأولى، تحقيق: محمد عثمان الخشت .

- **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية** ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، مؤسسة قرطبة – ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم .

- **موسوعة المدن الإسلامية** ، آمنة أبو حجر ، دار أسامة للنشر و التوزيع – عمَّان – ٢٠٠٣م .

- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، عبد الرحمن بن صالح المحمود ، مكتبة الرشد – الرياض – ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى .

- **موقف الإسلام من السحر** ، حياة سعيد با أخضر ، رسالة علمية لنيل درجة الماجستير بجامعة أم القرى ، بإشراف : د/ صلاح عبد العليم ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** ، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار المعرفة – بيروت ، تحقيق : علي البجاوي .

" ن "

- **النبوات** ، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، أضواء السلف – ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عبد العزيز الطويان .

- **نظرية التكليف – آراء القاضي عبد الجبار الكلامية –** ، عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة .

- **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، عبد الكريم الشهرستاني، حرره : ألفرد جيوم .

- **نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف** ، محمد بن عبدالله الوهيبي ، دار المسلم للنشر والتوزيع – الرياض – ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م ، الطبعة : الثانية .

" هـ "

- **الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية** ، عبد العزيز الراجحي ، دار التوحيد للنشر – الرياض – ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م ، الطبعة : الأولى .

" و "

- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث – بيروت – ١٤٢٠هـــ- ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى .

- **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان** ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان ، مكتبة النهضة المصرية — القاهرة – ١٣٦٧هـــ – ١٩٤٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .

المواقع الإلكترونية :

- **موقع قصة الإسلام** . بإشراف : د/ راغب السرجاني .

http://www.islamstory.com/

- **موقع الفخر الرازي** .

http://fakhrulrazi.blogspot.com/

- **النسخة الإلكترونية من صحيفة الرياض اليومية الصادرة من مؤسسة اليمامة الصحفية** .

http://www.alriyadh.com/2005/08/28/article90305.html

- منتدى الأصلين .

http://www.aslein.net/showthread.php?t=



فهرس الموضوعات

بحمد الله تم